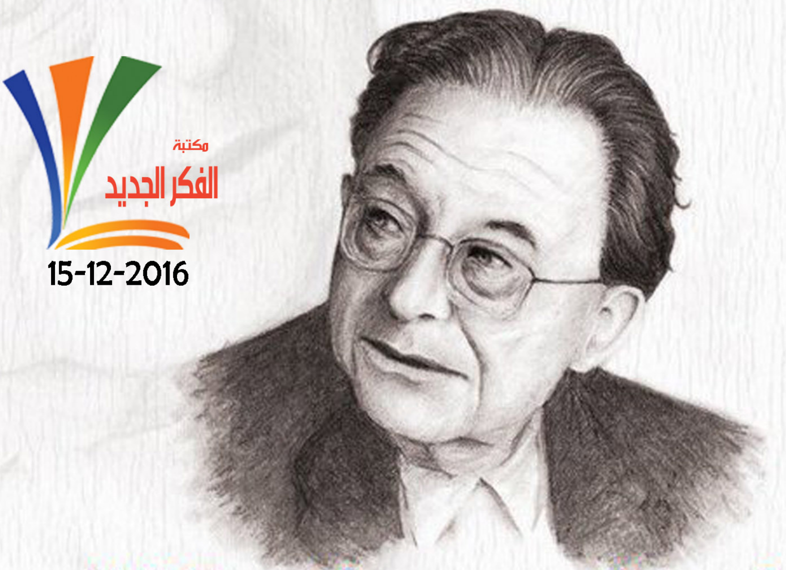
إريك فروم

حب الحياة

نصوص مختارة



ترجمة : حميد لشهب

تقديم : راينر فونك





إريك فروم

حب الحياة

نصوص مختارة

ترجمة: حميد لشهب

تقديم: راينر فونك

Jadawel جداول



الكتاب: حب الحياة.. نصوص مختارة

المؤلف: اريك فروم

ترجمة: حميد لشهب

تقديم: راينر فونك

جداول

للنشر والترجمة والتوزيع

رأس بيروت - شارع كراكاس - بناية البركة - الطابق الأول

هاتف: 00961 1 746638 - فاكس: 00961 1 746637

ص.ب: 5558 - 13 شوران - بيروت - لبنان

e-mail: d.jadawel@gmail.com

www.jadawel.net

الطبعة الأولى

أيلول / سبتمبر 2016

ISBN 978-614-418-317-5

طبع في لبنان

Caracas Str. - Al-Barakah Bldg.

P.O.Box: 5558-13 Shouran

Beirut - Lebanon

First Published 2016 Beirut

طُبع على نفقة مؤسسة

ريم وعمر الثقافية



المحتويات




مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد


مكتبة
الفكر الجديد

«إن الإنسان الذكي هو الذي يتعلم من كل شيء ومن كل أحد، والإنسان العادي يتعلم من تجاربه، أما الغبي فهو الذي يدَّعي أنه يعرف كل شيء أحسن من غيره»

سقراط

(470 ـ 399 قبل الميلاد)




مكتبة
الفكر الجديد

تقديم[1]

من الصعب بكثير تلخيص أعمال إريك فروم في تقديم مختصر كهذا. فقد تجاوزت الأعمال الكاملة له 6000 صفحة مجموعة في 12 جزءًا باللغة الألمانية. وقد كانت له معرفة واسعة في السيكولوجيا والسوسيولوجيا والفلسفة والسياسة والتاريخ والدين والبيولوجيا وعلم السلوك المقارن... إلخ. وإذا أراد المرء تلخيص فكره، فلا بد من الرجوع إلى كل الميادين التي شغلته وأنتج فيها.

لا يعتبر تلخيص من هذا النوع غير ممكن فقط، لكنه غير ضروري كذلك. فكل من يهتم بفروم سيلاحظ بأنه ينطلق من علم معين. وسنركز فيما سيأتي على هذا المنطلق بالذات، لأنه المنطلق الوحيد الذي سيمكننا من فهم أسباب اهتمام فروم بالتحليل النفسي والماركسية، ولماذا لم يقتصر على مهنته كمعالج نفسي بل اهتم بالسياسة؛ ولماذا لم يقتصر على دراسة الفرد وحده بل اهتم بالمجتمع وبالإنسانية عامة وبالإنسان الثالثي؛ ولماذا انتقد بحدة الديانات المؤسساتية في الوقت الذي كان فيه هو نفسه إنسانًا متدينًا بطريقته الخاصة؟.

إن خلفية المنطلق العلمي الشخصي لإريك فروم لا تختلف كثيرًا

(1) د. راينر فونك من آخر تلامذة ومساعدي فروم، وهو رئيس الجمعية العالمية لإريك فروم والوارث الشرعي لكل ما خلّفه فروم من أعمال فكرية.



عن منطلق الكثير من المفكرين في العالم العربي: كطفل في عائلة يهودية أرثوذكسية عاش فروم بين التقليد والحداثة، وحاول تحديد هويته الاجتماعية في بداية الأمر طبقًا للتقليد الديني على حساب الحداثة. وعلى الرغم من أنه خرج من الدين اليهودي في ربيعه السادس والعشرين واهتم بالفكر العلمي التنويري للحداثة، فإن السؤال الذي لازمه هو كيف يُحدد فكر و عواطف وسلوك الفرد اجتماعيًا؟ وقد أدى به هذا السؤال إلى مسار علمي جد غني.

الجذور الدينية والروحية لفكر فروم

كان معلمو وعائلة فروم ينتمون إلى الأرثوذكسية اليهودية قولًا وعملًا. ولم ينتج الجانب التقليدي لهذا النمط في الحياة من خلفية تقليدية سلطوية، بل كان تعبيرًا عن الإصلاح اليهودي الليبرالي الذي كان يريد الاندماج في المجتمع الرأسمالي، والتضحية بنمط حياة متأثر بما ورث عن اليهودية منذ قرون.

يتأسس هذا النمط المعيشي على الهوية الخاصة، التي لا تنصهر في الوسط الذي تعيش فيه وفيما يعتبر «عاديًا»، لكنها ترسم حدودًا بينها وبين الأغلبية في المجتمع، التي تنتج ما يسميه المرء «الإدراك الإنساني المعافى» لروح العصر. فالانصهار في المعطى المجتمعي لا يضمن المعاش الشخصي والهوية، لكن ما يضمن ذلك هو نمط عيش يُعبر فيه بوضوح عن السلوك الموروث عن الدين.

بما أن نفس التقليد الديني هو الذي يؤسس كل ميادين الحياة انطلاقًا من الفكر والإحساس والسلوك وكل العلاقات التي تجمع الفرد بمحيطه



الإنساني والطبيعي على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، فإن كل منافسة لأنواع أخرى من الإيتوس (أخلاقيات) عند نفس الشخص والمعتنقين لنفس الديانة تكون غائبة.

تمنح المشاركة في بناء نمط حياة مشترك قوامه التقليد الديني، أحسن سلاح للفرد وللجماعة التي يعيش فيها من أجل عيش هويته الذاتية. ولهذا السبب لا بد من رفض أنماط الحياة التي تقترحها الليبرالية ومجتمع التنافس. وهكذا فإن الأرثوذكسية اليهودية التي تربَّى فيها فروم كانت تتميز بدفاعها عن فكرة المحافظة على الهوية الأصلية بالمحافظة على وحدة الدين، والاحتراس من عدم الاختلاط بأنماط أخرى من الحياة المجتمعية.

درس فروم علميًا في أطروحته، وهو في عمر 22 سنة، تحت رئاسة السوسيولوجي ألفريد فيبر منطق التجربة الدينية. فقد درس في ثلاثة لحظات تاريخية في الهجرة اليهودية دور القانون اليهودي، يعني الثورات المعاشة، في تضامن الأقليات اليهودية. وتتمظهر الهجرة اليهودية كعظمة سوسيولوجية في كون اليهود، وعلى الرغم من فقدان الأرض واللغة الدنيوية الخاصة بهم وفي غياب أية مؤسسة دينية بعينها، قد استطاعوا الاستمرار في الحياة كمجموعة موحدة في الدم والقدر. وما مكَّن اليهود من ذلك هو القانون اليهودي. وبهذا تمكنت اليهودية المهاجرة العيش وسط شعوب أخرى في عالمها الخاص في عالم غريب عنها.

الملاحظ هو أن المرء يجد الاهتمام الاجتماعي النفسي لفرويد في أطروحته على الرغم من أنه لم يكن في ذلك الوقت يتوفر على أدات تحليل نفسية، تمكِّنه من فهم وظيفة التضامن اليهودي عن طريق اللاوعي. وقد وعى فروم في أطروحته بأنه مهما كان تنظيم نمط عيش مجموعة



بشرية ما ـ والمقصود هنا طريقة الإنتاج، تنظيم العمل، أشكال العلاقات الاجتماعية في الثقافات والممارسات السياسية والأخلاقية والدينية إلخ ـ وحتى في حالة تغيير هذه الظروف، فإن أشكال الإيتوس الموروثة تلعب دور المحافظ على التحام هذه المجموعة. ولم يرَ فروم أشكال الإيتوس هذه كبُنيات سيكولوجية ذات قوة ديناميكية خاصة بها إلا بمساعدة التحليل النفسي الفرويدي. لكنه استطاع وهو في سن 22 سنة من عمره التعرف على التأثير المتبادل بين نمط عيش ما، وأشكال الإيتوس.

الاهتمام الاجتماعي النفسي لفروم

بدأ المنعطف المهم في تطور فروم، الذي انتزعه من الأرثوذكسية اليهودية وقاده إلى التحليل النفسي، بالتقائه مع فريدا رايخمان (1889 ـ 1957) التي أصبحت فيما بعد زوجته. وهي التي عرَّفت فروم بالتحليل النفسي الفرويدي وشجعته على دراسة هذا التخصص الجديد. فقد تعرَّفت رايخمان على هذا الأخير في إطار تخصصها كطبيبة نفسية. وقد عبَّر فروم عن أهمية فرويد بالنسبة له في حوار له سنة 1980 قبل أن يتوفى: «لقد فتح لي فرويد عالمًا جديدًا، ألا وهو عالم اللاوعي. فقد علمني ـ كما علم ملايين الناس الآخرين ـ بأن ما نعيه ما هو إلا جزء جد صغير. وقد ميَّز بين نوعين من اللاوعي: ما يسمى بقبل الوعي ـ ما يمكن أن يكون وعيًا، لكنه في هذه اللحظة ليس كذلك، لأنني سأصبح أحمقًا إذا كان باستطاعتي التفكير في كل شيء يدور في عقلي دفعة واحدة ودفعه إلى مستوى الوعي ـ واللاوعي في معنى كبت ما تحوَّل قوة داخلية بي من عدم وصوله إلى مستوى الوعي...».

هناك الكثير من القوى التي تحدد سلوكنا لا نكون واعين بها إلا جزئيًا



أو لا نكون واعين بها على الإطلاق. أتدفع هذه القوى بالناس إلى التفكير والشعور والسلوك بطريقة واحدة، حتى وإن لم يكن هذا التفكير وهذا الشعور وهذا السلوك محددًا من طرف مؤسسات اجتماعية؟ أهناك طاقة لا واعية تسبب أشكالًا إيتوسية خاصة للهجرة اليهودية؟ وما شغل فروم بعمق منذ تعرفه على التحليل النفسي ولازمه بقوة إلى أن مات كان هو اللاوعي المجتمعي: ماذا يُلحم بطريقة لا واعية أناسًا يتقاسمون نفس العيش في مجموعة اجتماعية معينة (كطبقة اجتماعية أو أمة أو جماعة عقائدية أو ثقافية أو مهنية) وما هي الدوافع أو خصائص الطبع التي تسمح بالتفكير والشعور والسلوك بنفس الطريقة؟ وقد أصبح الاهتمام السوسيولوجي لفروم منذ أن تعرف على التحليل النفسي اهتمامًا اجتماعيًا نفسيًا. فما يُلحم المجتمع والمجموعات الاجتماعية هي القوى النفسية، التي تكون في غالب الأحيان لا واعية.

يفرض علينا هذا طرح سؤال آخر: كيف تتكون هذه الدوافع؟ أتعتبر هذه الأخيرة غريزية، كما افترض ذلك فرويد، أم أنها تظهر عندما تُستنبط ـ تُعاش داخليًا ـ من جراء ضروريات اقتصادية ومتطلبات الحياة المشتركة، بطريقة تؤدي بالناس في آخر المطاف إلى ممارسة ما يقومون به تحت ضغط ضروريات الاقتصاد والحياة المجتمعية عن طواعية وبدوافع شخصية وبنشاط ومثابرة. وعلى العكس من فرويد الذي يعتبر الدوافع غريزية، فإن فروم يشرح الدوافع التي تدفع بالناس إلى التفكير والشعور والسلوك بنفس الطريقة بضروريات الحياة الاقتصادية والاجتماعية. وبهذا فإن الدوافع من وجهة نظره هي في المقام الأول ناتجة عن المجتمع.

حاول فروم في أعماله الاجتماعية النفسية ما بين 1929 و 1932 التوفيق منهجيًا بين السوسيولوجيا والسيكولوجيا. يقول في نص له سنة 1929: «إن



تطبيق التحليل النفسي في السوسيولوجيا لا بد أن يحترس من الوقوع في خطأ تقديم أجوبة في الأماكن التي تكون فيها الوقائع الاقتصادية والتقنية والسياسية مؤهلة لتقديم أجوبة كافية للإشكاليات السوسيولوجية. من جهة أخرى لا بد على المحلل النفسي أن ينبّه إلى أن المجتمع كموضوع للسوسيولوجيا، يتكون في الحقيقة من أناس منفردين، وبأن سلوك وفكر وشعور هؤلاء الناس وليس المجتمع المجرد هو موضوع البحث السوسيولوجي».

من هنا، فإن فروم يتوصل فقط إلى فهم خاص للمجتمع في فكره، لكنه توصل أيضًا إلى فهم خاص للفرد كفرد. فلا يمكن فهم هذا الأخير إلا إذا أُخذ على محمل الجد كوجود اجتماعي، والاعتراف بواقعة مفادها أن ما يحرك الناس ليست هي فقط إكراهات خارجية ودوافع بيولوجية معطات، لكن المحددات السيكولوجية في المقام الأول، الناتجة عن تمثل الضروريات التاريخية المتغيرة للاقتصاد وللحياة المجتمعية. فالتحديد الفرومي للفرد والمجتمع لسنة 1929 يتضمن في العمق ما يميز علم الاجتماع النفسي الفرومي. من طبيعة الحال يتضح منذ هذا التاريخ أيضًا، بأن فروم ابتعد عما كان معتادًا عليه في السوسيولوجيا وفي التحليل النفسي، شاقًا طريقًا جديدًا في البحث.

مدرسة فرانكفورت ومساهمة فروم في الماركسية

لم يكن فروم محللًا نفسيًا فقط، بل درس السوسيولوجيا وجمع بينها وبين التحليل النفسي، بين ما هو فردي وما هو مجتمعي في تخصص قائم بذاته سمي بالتحليل النفسي السوسيوسيكولوجي. ولهذه الشهرة الفرومية في ميدان علم الاجتماع النفسي ارتباط وثيق بمعهد الدراسات الاجتماعية،



يعني بما سمي فيما بعد «مدرسة فرانكفورت»، وبفكر ماركس. وبدأ الارتباط المهني لفروم بهذا المعهد، الذي كان يضم مجموعة كبيرة من اليهود الماركسيين ـ غير لينينيين ـ سنة 1930 واستمر إلى غاية سنة 1939. كان على فروم في إطار عمله هذا أن يبحث عن مدى تأثير النفس الإنسانية في الحياة الاجتماعية، وبأية طريقة يتم هذا التأثير. وقد كان لفروم التزام عمل مدى الحياة بهذا المعهد، حيث تقلَّد مهمة مدير القسم الاجتماعي النفسي فيه (وقد عزل سنة 1939 عندما تقلَّد منافسه تيودور أدورنو رئاسة المعهد، وأصبحت الظروف المادية للمعهد متدهورة بفعل الحرب العالمية الثانية).

بعد انضمام فروم إلى هذا المعهد أخذ العمل فيه منعطفًا جديدًا لسنوات عديدة، ذلك أن الفضل كان لفروم لإدخال التحليل النفسي والبحث السوسيولوجي ذي النزعة الماركسية في الوقت نفسه. فقد استفاد فروم من العاملين الآخرين في هذا المعهد للاطِّلاع على النظرية الماركسية وخاصة من ماكس هوركهايمر وهيربيرت ماركوس. ولربما كان عمله بهذا المعهد أهم فرصة للتعرف بعمق على الفكر الماركسي. وتجدر الإشارة إلى أن مفكري المعهد كانوا ينظرون إلى محاولة فروم التوفيق بين السوسيولوجيا والسيكولوجيا في أعماله نظرة ريبة وشك، على الرغم من أن ليو لوفيتال، الذي كان السبب في التحاق فروم بالمعهد، كان متيقنًا من أن: «فروم هو أهم عقل خلاق لهذه المهمة»، كما قال في حوار له سنة 1980.

ما كان ينقص الفهم الماركسي هو نظرية نفسية تصل القاعدة برأس الهرم. فقد كان واضحًا بالنسبة لمفكري المعهد، بأن هناك ميكانيزمات أخرى تنضاف إلى ممارسة السلطة من أجل شرح السلوك الامتثالي. وقد



حاول فروم دراسة الحلقة التي كانت ناقصة في سلسلة الماركسية. يقول في كتابه «التحليل النفسي والسياسة» المنشور سنة 1931 بأن: «لكل شكل من الأشكال الاجتماعية ليس فقط أساسًا اقتصاديًا وسياسيًا خاصًا به، لكن أيضًا أساسًا ليبيديًا قائمًا بذاته».

لكي لا تبقى هذه الحلقة التي تصل القاعدة بقمة الهرم ـ والتي سماها في بداية الأمر «بنية الدوافع الليبيدية» وأصبحت فيما بعد «خاصية المجتمع» ـ افتراضًا نظريًا فقط، قام فروم سنة 1929 بدراسة ميدانية عند عمال وموظفين كانوا يُعتبرون اشتراكيون. وقد كانت هذه الدراسة أول دراسة اجتماعية نفسية ميدانية على وجه الإطلاق أظهرت عن طريق توظيف التحليل النفسي، بأن للالتزام السياسي والانتماء الحزبي أسباب لا واعية مختلفة. ولهذا السبب فإن إلقاء نظرة على بنية الدوافع أو بنية الطبع هي وحدها الكفيلة بإظهار كيف يفكر إنسان ما ويشعر ويسلك. وكانت بدايات ظهور الاشتراكية الوطنية (النازية) في ألمانيا هي المحرك الذي دفع بفروم للاهتمام بهذه الإشكالية. وعلى الرغم من أن نتائج هذه الدراسة التي شملت 600 شخص لم تنشر إلا سنة 1980، فإنه كان باستطاعة فروم القول عندما تقلد هتلر زمام الأمور بألمانيا، بأن العمال المربون في حضن الأحزاب اليسارية والنقابات العمالية، وعلى الرغم من اختيارهم الثوري، لم يشكلوا المقاومة ضد النظام السلطوي الديكتاتوري، التي يعتقد المرء أنهم قاموا بها.

بنظريته حول البنية النفسية للمجتمع ـ طبع المجتمع ـ قام فروم بمساهمة أساسية في إطار الحوار الماركسي، ليس فقط في حضن معهد الدراسات الاجتماعية، لكننا نلاحظ اليوم كذلك طفوح هذه المساهمة على السطح. فقد اهتم فروم بكتابات كارل ماركس في الثلاثينات من



القرن الماضي عند نشر الأعمال الأولى لماركس (وقد كان فروم هو أول من نشر هذه الأعمال باللغة الإنكليزية سنة 1961). فما اهتم به فروم عند ماركس لم يكن فقط تصوره للاشتراكية، لكن وقبل كل شيء إيمانه العميق في تحقيق مجتمع عادل وفي قيام فلسفة إنسانية.

فهم فروم ماركس طبقًا لمنظوره الاجتماعي النفسي. وقد كان السؤال الجوهري الذي طرحه في هذا الإطار هو: هل هناك أسباب نفسية واجتماعية نفسية تجعل الناس غير قادرين على رؤية تعاستهم وعلى مقاومة هذه الأخيرة؟ ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال استعمل فروم مفهومين ماركسيين أساسيين: الاستغراب/ الاستلاب، أو الاستغراب الذاتي. ففروم يؤمن بعمق مع ماركس بأنه بإمكان الإنسان أن يعيش من قوته الذاتية، لكن هناك متطلبات اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية تؤدي به نفسيًا إلى التغريب/ الاستلاب، إلى فقدان الطريق إلى ذاته وإلى الطبيعة وإلى الناس الآخرين.

توجُّه الطبع المجتمعي

حاول فروم فهم إشكالية استلاب الإنسان نفسيًا باستعمال مفهومي توجه الطبع المجتمعي «المنتج» أو «غير المنتج». والإنسان المُستلَبُ هو ذاك الذي لم يعد قادرًا على جلب القوة من حياته الفيزيقية والروحية والفكرية، ولم يعد قادرًا على «خلق» هذه القوة من ذاته وفي ذاته. وللتمييز بين توجه الطبع المنتج وغير المنتج أهمية كبيرة عند فروم. وتظهر الملاحظة الإكلينيكية بأن ردود فعل الإنسان على حاجيات نفسية يمكنها أن تحدث طبقًا لتوجهات طباعية جد كثيرة، لكن التوجهات المنتجة، المودوعة داخل الإنسان، هي وحدها التي تمكنه من التطور والتفتح.



لا يقتصر مفهومي المنتج وغير المنتج على الميدان العلاجي، بل يتعدانه للوصول إلى الظواهر الاقتصادية والاجتماعية، وهما اللذان يقرران السعادة أو التعاسة، ووجود معنى للحياة الإنسانية أو العكس ويؤثران كذلك في المميزات الروحية والدينية. والتمييز اللاحق لفروم بين حب الحياة وما هو حي (Biophilie) وحب الموت وما هو جامد (Nekrophile) اللذان يقرران اختيار مبدأ الوجود أو مبدأ الامتلاك ما هما إلا مفهومين يعززان المفهومان الأوليان.

طبقًا للتصور السوسيوسيكولوجي الفرومي، فإن البنية النفسية للإنسان تكون محددة إلى حدود بعيدة في مضمونها من طرف الضروريات الاقتصادية والاجتماعية، بحيث أن الإنسان يفكر ويشعر ويسلك بنفس الطريقة التي يجب أن يسلك ويشعر ويفكر بها في اقتصاد ناجح وحياة مجتمعية دون مشاكل. ويتوقف تطور توجه الطبع المجتمعي على البنية الاقتصادية والاجتماعية التي تطغى في هذا المجتمع. والشيء الحاسم هنا هو التوجه المنتج والتوجه غير المنتج للمجتمع. ويمكن توضيح أهمية هذين التوجهين في المثال التالي لنقد الدين من طرف فروم.

الدين وتوجه الطبع المنتج أو غير المنتج

يمكن الحكم على دين ما وعلى الممارسات الدينية انطلاقًا من التأثير الذي تحدثه في نفس الإنسان، يعني أي نوع من أنواع توجه الطبع أو توجه العواطف تحدثها وتقويها عند الممارس لهذه الديانة أو تلك. وقد اهتم فروم فيما يتعلق بالدين بالجانب السلطوي فيه، ووضح المنطق السادي المازوخي له. كما أنه وضح ديناميكية الاستلاب في علاقة الفرد بالله، بحيث أن المرء يتخلى عن أهم قواه الداخلية في هذه العلاقة بما في



ذلك التحكم في الذات وقدرته على التعقل وعلى الحب وعلى الحكمة وعلى القوة الخلاقة فيه، ويعكس هذه القدرات الذاتية على الله، خاضعًا ومستسلمًا له. وهكذا فإن منبع الحياة وقيمها لا توجد في الإنسان ذاته، بل أنه يأخذها كهدية إلهية قابلًا إياها شاكرًا حامدًا.

تُثقل تأثيرات مثل هذه الديانات والعلاقة بالله ظهر الممارس بطريقة يفقد فيها المرء الثقة في نفسه، ويستقر خوف كبير أو صغير داخله دون ضياع العلاقة بالله، كما أن الشعور بأن المرء يعيش ذاته يعتبر خطيئة ومليء بالخجل، ويصبح حب الآخرين ليس قدرة إنسانية خاصة وأصيلة لكن فقط هدية/ خوف من الله. حتى وإن كان هذا النموذج ما يزال حاضرًا في الممارسات الدينية، فإن هناك توجهات طبع جديدة طفت على السطح في السنوات الأخيرة.

والملاحظ هو أن هذه التوجهات الجديدة هي التي تحدد اليوم الظاهرة الدينية في كليتها، وتفرض على المرء الخضوع لها بطريقة مطلقة، يعني الدفع به إلى تبعية نرجسية تشبه التبعيات الجسدية المعروفة لأدوية أو مخدرات بعينها. من زاوية سيكولوجية فإن الأمر يتعلق في غالب الأحيان بأنسقة نرجسية جماعية، يكون فيها الفرد المأخوذ معزولًا عكسًا للنسق الأصلي وللأفكار الدينية للشيخ أو رئيس الفرقة الدينية التي ينتمي إليها. ويمكن أن نلاحظ أيضًا بأن هناك الكثير من الممارسات الدينية التي لا تتطلب بالضرورة هذا الارتباط النرجسي بها في طريق البحث عن الخلاص، بل أكثر من ذلك فإنها تحاول إقامة نظام عُصابي، يفهم الواقع بطريقته الخاصة.

للظاهرة الدينية في المجتمعات الصناعية أهمية خاصة: كيف هو الاستلاب الديني في المجتمعات المنظمة على أساس السوق؟ كما



رأينا، فإن المرء يعكس في التوجه السلطوي قدراته وإمكانياته الذاتية على سلطة خارجة عنه. أما في توجه السوق (أو أكثر من هذا في التوجه الهدام Nekrophile) فإن الاستلاب يكمن في كون الإنسان يعكس قوته الخلاقة على الأشياء التي يصنعها بيده، باحثًا عن تحقيق ذاته في هذه الأشياء بطريقة يبحث فيها عن الخلاص بالميل إلى الأشياء (وليس بالاستسلام إلى سلطة ما). فالاستلاب يعني هنا عدم التركيز على القوة الذاتية، بل انتظار الخلاص بفضل الأشياء التقنية والأشياء المصنوعة من طرف الإنسان.

يعتبر الدين هنا مفهومًا متبادلًا من طرف السوق وتوجه الامتلاك، ويتمظهر التدين بالاعتراف بالتبعية للتسويق والبحث عن النجاح الاقتصادي وتقنية بيع النفس بالنفس... إلخ. وتتمثل أوقات صلاة إنسان السوق في حملات الإشهار في التلفاز، ذلك أن الإشهار يخلق عالمًا يعد بالخلاص يمكن للإنسان أن يحصل عليه بشراء قنينة خمر معتَّق لكي يصبح عطوفًا وأحذية الريبوك Reebock ليصبح رياضيًا.

يقدم مشكل الدين نفسه بالنسبة لي بطريقة يستقطب فيها استراتيجيوا السوق اليوم الناس موهمين إياهم بأن الواقع المصنوع يخلص أكثر ويحقق رغبات أكثر بكثير من الواقع الفعلي في تناقضاته. ولهذا السبب تزهر حاليًا عوالم الإنترنت وصناعة الترفيه والأسفار الخيالية. ويقدم الدين نفسه اليوم في شكل برامج ترفيهية والتسويق الثقافي لأبناء العم ماك (ماك دونالدس) وثياب بينيتون Benneton أو في عالم هوجو بوس Hugo Boss وفوق جزر عطلة روبينسون.

قد نتساءل هنا عن البديل، عن فهم وممارسة للدين يسمحان



بالخلاص ويتضمنان تأثيرًا إيجابيًا، يعني الدين المنتج/ الخلاق لكي نستعمل عبارة فروم نفسه. في سنة 1950 نشر كتاب فروم «التحليل النفسي والدين»، الذي حلل فيه ليس فقط استلاب الدين السلطوي، بل قدم أيضًا خصوصيات الدين الإنساني الخلاق، الذي يقود الإنسان إلى أن يصبح راشدًا، يختار التوجه الخلّاق الذي يمكنه أن يصبح ذاتًا من جديد دون أن ينكر حدوده ومحدوديته الدنيوية. وكما قام بذلك فرويد، فإن فروم انتبه في إطار نشاطه العيادي بأن ما يشفي ليس هو الانصهار في متطلبات الحياة، لكن صيرورات بلوغ نفسية تسمح للخاصيات الشخصية بالظهور والتحقق لكي تصبح جزءًا من الأنا. فالسماح بتفتح ما هو مكبوت وما هو مخبأ وما يقاومه المجتمع يساعد على بلوغ النفس مرحلة نضجها. والأساسي هنا هو ليس تعرية الرغبة الجنسية المختبئة وراء كل هذا، بل أكثر من هذا السماح بعيش القوى النفسية كقوى ذاتية وتشجيع الميول النفسية التي تقوي الذات وتوجهها إلى المحبة والتعقل، وربط علاقة بينها وبين المحيط الطبيعي والإنساني الذي تعيش فيه. وكلما عاش الإنسان حياته كفاعل ذاتي في هذه الحياة، كلما استطاع أن يطور قوى العقل والحب فيه، وهي قوى تسمح له بربط علاقة بالعالم وبالناس دون أن يفقد ذاته.

فروم والسياسة

يمكن تطبيق طريقة تفكير فروم ليس فقط على الظاهرة الدينية، بل كذلك على كل ظواهر الحياة، الاقتصاد، الثقافة، المجتمع. ومن بين الميادين التي التزم فيها فروم في حياته هناك الميدان السياسي والتزامه بالدفاع عن قضايا بلدان العالم الثالث.

منذ سنة 1950 اختار فروم أن يعيش في بلد من بلدان العالم الثالث،



وطور ما بين 1957 و 1968 انطلاقًا من المكسيك نشاطًا سياسيًا كبيرًا. وقد كانت مشاركته في حركة السلم التي كانت موجهة ضد الحرب العسكرية ضد الفيتنام تعبيرًا واضحًا عن مناصرته للدول الضعيفة. وقد كافح بكل ما أوتي من قوة ضد التسابق نحو التسلح والتجارب النووية. وسافر سنة 1962 إلى موسكو للمشاركة في المؤتمر العالمي للسلم. والتقى في لندن بالمبعوث السوفياتي لمناقشة حيثيات إنهاء الحرب الباردة. ونشر سنة 1961 كتابًا ضخمًا حول السياسة الخارجية الأميركية.

في منتصف الستينات كانت الفكرة التي كانت تهمه أكثر هي محاولة جمع الاشتراكيين الإنسانيين في الشرق والغرب حول طاولة واحدة. وقد نجح بفضل سلسلة «الاشتراكية الإنسانية» أن ينظم مؤتمرًا شارك فيه ألمع المفكرين في ذلك الوقت كآدام شاف، ماكسيمليان روبل، لوسيان غولدمان، إرنست بلوخ، برتراند روسل، هيربيرت ماركوس، فولفغانغ أبنددروت، دنيلو دولتشي، نرمان طوماس، السير ستيفان كينغ هال واشتراكيوا مجموعة «براكسيس» اليوغسلافية، التي كانت تربطها بفروم علاقة حميمة.

أهم شيء دافع عنه فروم في فكره السياسي هو الفكرة التي مفادها أن الدول العظيمة كالولايات المتحدة مثلًا تحمل على عاتقها المسؤولية تجاه الإنسانية جمعاء. وكانت هذه المسؤولية محددة من طرف عاملين مهمين: التسابق من أجل التسلح النووي، الذي قد يؤدي إلى حرب نووية تقضي على العنصر البشري بالمرة، وثورات العالم الثالث ضد الاستعمار.

كان أهم شيء بالنسبة له هو تطبيع العلاقات بين الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي، والتي كان فروم يعتقد في قيامها، لأنه فهم



بطريقته الخاصة سياسة خروتشوف Chruschtschow المسالمة والتي تحققت مع غورباتشوف عشرين سنة من بعد.

قد كان لفروم حدس سياسي فريد، ذلك أنه قال: «إن أهم حدث في هذا القرن هو الثورة ضد الاستعمار. وقد تتطور هذه الثورة في أحد الاتجاهين: إما عن طريق العنف والحروب والثورات الدموية، أو بمساعدة الدول الغنية للدول الفقيرة من أجل التقدم». وما يمكن ملاحظته فيما يتعلق بإرهاب بعض الحركات الإسلاموية هو أن فروم كان قد تنبأ بذلك عندما قال بأنه عندما تنتهي الحرب الباردة بين الشرق والغرب، فإن أهم تحد سيظهر: نزاع الشمال والجنوب، كنزاع بين الأغنياء والفقراء، بين السالبين والمسلوبين.

حب الحياة

لا يمكن أن نصف بسهولة ما يميز مؤلفات فروم. فقد كان له اهتمام واسع بحقول معرفية مختلفة، وكان عدد قرَّائه جد كبير، لأنه لم يعود المتلقي على لغة أكاديمية معقدة ونظرية، بل على نصوص حيوية سهلة القراءة. المهم بالنسبة له كان هو ما يحس به مباشرة وما يمكن التعبير عنه بكلمات بسيطة، وما يمكن نقله للآخرين إذا كان مهمًا بالفعل بالنسبة لهم. واللحظة المهمة في طريقة كتابته كانت تلك التي كان يحس فيها بأن المواضيع المدروسة مهمة بالنسبة له، وأنه بإمكانه أن ينشغل بها. وقد كانت تربطه بالمواضيع التي كان يكتب عنها علاقة خاصة. يعني أن موضوعية الدراسات التي كان يكتبها كانت لها علاقة ذاتية شخصيه به كإنسان. فقد كان عليه أن يمتحن ما كان ذاتيًا بالنسبة له ليتيقن ما إذا لم تكن له أهمية بالنسبة للوجود الإنساني.



لم يكتب فروم شيئًا آخر خارجًا عما عاشه وما عايشه. وإذا حاول المرء أن يبحث عن نصوص نظرية محضة، فإنه لن يجد شيئًا من هذا القبيل عنده. فالمعاش والفكر كانا عنده شيئًا واحدًا، يعني متطابقان. وقد كانت نقطة انطلاقه دائمًا ما كان يعيشه في لحظة معينة من حياته. وهذا بالضبط، في نظري، هو ما يميز الأعمال العلمية لفروم. وعلى الرغم من أن أعماله هذه قد أغنت الحقل العلمي، فإنه كان أقرب إلى الفنانين والأدباء المبدعين منه إلى بعض الباحثين الأكاديميين.

. في سنة 1966 أصيب فروم بورم في قلبه، أدى به ليس فقط إلى الفراش، بل وأيضًا إلى بداية دراسة جديدة. وقد كانت إشكالية الهدم الإنساني هي الإشكالية الأساسية التي كانت تشغله آنذاك. فقد اهتدى فروم إلى أهمية الحب بالنسبة للكائن الإنساني الحي، أي ما سماه بـ **Biophilie**، الذي يمكن ترجمته بمحبة الحياة. لكن هذه الأخيرة تندثر شيئًا فشيئًا في عالم أصبح الرقم فيه علامة على التقدم. وقد حاول في كتابه: «التحكم في الحياة **Meistern des Lebens**» الوصول إلى حلول تساعد الإنسان المعاصر للخروج من هذه الوضعية الحرجة التي يوجد فيها. وقد كان الجواب الذي كان يبحث عنه هو الامتلاك أو الوجود، وقد اختار هذا الأخير، وهو اختيار نجده كذلك عند مايستر إكهارت وعند ماركس.

الاعتناء بالوجود إذن، وتوجيه كل الاهتمام إلى الخصائص الروحية والجسدية والنفسية للإنسان هو جواب فروم. وقد كان يمارس هذا الجواب يوميًا في تجاربه وفي تحليل أحلامه. وبعد رجوعه النهائي إلى أوروبا نشر آخر مؤلف له «الامتلاك أو الوجود **Haben oder Sein**» سنة 1976.



اكتشافات فروم وأهميتها في الوقت الحاضر

أ ـ اقتصاد السوق Marketing كمبدأ بنيوي جديد

لم يسبق في كل حقب التاريخ الإنساني أن احتل اقتصاد السوق الأهمية التي يحتلها في وقتنا الراهن. فلم يعد اقتصاد السوق أداة لتلبية الطلب فحسب، بل أصبح فلسفة للاقتصاد، بل وأكثر من هذا فإنه يعني بالنسبة للكثيرين معنى الحياة بأكملها. كل المجهودات توجَّه إلى نقطة واحدة، تحاول أن تجيب عن سؤال ما إذا كان من الإمكان «تسويق» شيء ما. وينطبق هذا بالدرجة الأولى على المنتوجات الصناعية. فلا يطور المنتوج إلا من أجل تصريفه وتسويقه. وإذا نجح في إيجاد سوق لهذا المنتوج فإنه ينتج بكميات كبيرة، دون مراعاة قيمة استعماله من طرف الإنسان.

تتحكم تجارة السوق في السياسة كذلك، التي أصبحت اليوم تهتم فقط بما قد «يعجب» الناخب، من أجل تحسين صورتها عنده. لا يهم أي نوع من السياسة تمارس، لكن المهم هو كيف تقدم هذه السياسة. ولم يعد للثقافة أي ارتباط كبير بالجمال أو بالفن، بل إنها تقيس نفسها بالنظر إلى ما تجنيه من الربح، يعني بكيفية بيع منتوجاتها. وحتى عندما يتعلق الأمر بنا نحن أنفسنا، فإن الأمر لم يعد يتعلق بشخصيتنا، بل بما نقدمه ونعرضه عن هذه الشخصية.

لا يراعي اقتصاد السوق ضائقة يد الآخرين، لأن المهم هو الربح المادي والنجاح المرافق له. وحتى الخدمات الاجتماعية أصبحت موجهة بنفس الطريقة. فالطبيب الناجح هو ذاك الذي يربح أكثر. والمعارف العلمية



نفسها يجب أن تكون ناجحة، والنجاح يتمظهر في كمية المنشورات، وفي الموقع الذي يحتله المرء على لائحة المشاهير.

لم يكن الأمر على هذا الشكل قبل خمسين سنة. لقد كانت الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية محددة بالحق في «السلطة»، وبالضبط «السلطة» كرأس مال علمي أو انتماء طبقي، أو امتلاك الحقيقة، أو تأهيل متخصص... إلخ. لقد أظهر فروم في الثلاثينات من القرن العشرين، بمساعدة مبدأ «التوجيه السلطوي»، أن الحق في السلطة هو الذي وجه في الماضي كل ميادين الحياة الإنسانية. وقد أعربت حركة الثمانية والستين، كحركة احتجاج، على رفضها لهذه السلطة، وبهذا فإنها شكلت شرطًا أساسيًا لاقتصاد السوق.

إن مبدأ توجيه السوق لفروم، والذي طوره في الأربعينيات من القرن الماضي وخاصة في كتابه: «التحليل النفسي والأخلاق»، المنشور سنة 1947، يساعد على فهم الكثير من «خاصيات الوقت». فإذا كان الكل اليوم يتحدث عن وجوب الاندماج، والمرونة، والحركة، أو عندما يتحدث المرء عن وجوب امتلاك أنا Ego قوي وعن وجوب امتلاك شخصية خاصة، وعندما يتحدث المرء عن وجوب البقاء دون تشنج عاطفي عوضًا عن امتلاك شعور قوي، فإن هذا يعبِّر عن امتلاك كل خاصيات الإنسان المعاصر، لأن كل ذلك يتضمن الشروط الضرورية لنجاح اقتصاد السوق، ولأن هذا السوق قد أصبح أهم مبدأ في أغلبية ميادين الحياة.

من وجهة نظر سيكولوجية، فإن مبدأ توجيه السوق يعني بأن الوجود الخاص لإنسان ما، يعني إمكانياته ومهاراته الفعلية وحاجياته ومشاعره وأفكاره، ليست مهمة، بل المهم هو ما يمكن تسويقه، ما يعجب، ما هو



معلّب بطريقة ذكية. إن الأمر لا يتعلق إذن بالوجود الخاص وبالمضمون الفعلي لهذا الوجود، بل بما يمكن للمرء أن يظهره ويبيعه من هذا الوجود. ما يساعد المرء على نجاحه هو ليس ما هو معطى فيه وكامن فيه، بل ما يمكن إنتاجه وإظهاره. وبهذا فإن توجيه السوق يؤدي نظريًا إلى نزع كل قيمة عن الوجود الخاص للإنسان وعن تجاربه الشخصية.

تحاول النفس الإنسانية التعويض بطرق مختلفة عن هذا الفقر في الوجود الذاتي وفي التجارب الشخصية. وقد أوضح فروم بعض التعويضات الممارسة في الغالب. ومن بين التعويضات الممارسة حاليًا هناك تكثيف الاهتمام بالامتلاك عوض الوجود. وسنوضح فيما سيأتي هذا الاكتشاف الفرومي المهم.

ب ـ الامتلاك عوض الوجود

إذا كان المرء قد ساء فهم البديل الذي يقدمه «الامتلاك والوجود» عند نشره سنة 1976، واعتقد أنه يطالب بالتخلي عن الامتلاك، فإن فهمه الصحيح قد بدأ مع تقوية خسارة الوجود من طرف توجيه السوق. وتعاش هذه الخسارة من طرف الكثير من الناس اليوم بالشعور بفراغ داخلي، وبطلب دائم لاقتناء شيء ما، أو بالشعور بخواء/ ضجر لا يعرف المرء ما يجب عليه عمله، أو بعدم الرغبة في عمل أي شيء دون مؤثر خارجي، أو بنوبات خوف من الضياع، طالما أن المرء لا يستطيع التعويض عن هذا الشعور بالضياع.

كيفما كان الإحساس بفقر الوجود، فإن التعويض المقدم حاليًا هو عدم إمكانية إنتاج شيء ذاتي من الداخل، بل اقتناء شيء ما. فالتوجيه الامتلاكي لا يعني تعويض الخيرات غير المادية بخيرات مادية. على العكس من هذا



فإن الامتلاك يتأسس اليوم أكثر فأكثر على خيرات غير مادية كالإبداع، الصحة، النشاط، الحيوية، العفوية، القوة الخلاقة، ... إلخ. إن التوجيه الامتلاكي يعني دائمًا التأسيس التعويضي للوجود الخاص عن طريق امتلاك قيم وقناعات ومعارف وحقوق وحقائق وجمال، أو عن طريق امتلاك شخصية ذاتية. ومنطق هذا الامتلاك هو أن ما هو مهم ليس هو ما يمكننا أن نخرجه من خيراتنا، لكن ما ندعه فينا. ولهذا السبب فإن التوجيه الامتلاكي يعد أهم من التوجيه الوجودي. فالرغبة في الامتلاك تأخذ مكان الرغبة في الوجود.

ج ـ إعطاء الأولوية للواقع المصطنع

للاكتشاف الثالث لفروم علاقة مباشرة مع تعويض الوجود عن طريق التوجه للامتلاك. إن الرغبة في الامتلاك لا تقتصر فقط على البضائع والعلاقات والقيم... إلخ، إنها تتعدى كل هذا لتصل إلى معاش للواقع من نوع آخر. لقد تعودنا منذ قرون عديدة على الرغبة في عيش الواقع بطريقة نفهمه بها طبقًا لقوانينه ونحاول أن نطبقها آخذين بعين الاعتبار القوانين الجاري بها العمل. والواقع أن هذا قد اندثر حاليًا. فما يهم وما يلفت الأنظار هو صنع الواقع، وإعطاء الأسبقية للواقع المصطنع.

إن الاعتراف بالواقع والبحث عنه أو بناء حقيقة مصطنعة كانت موجودة منذ القدم. وخير دليل على ذلك هو صنع الحقيقة الخيالية في اللاهوت في عصور الحكم المطلق للكنيسة. لكن ما هو مغاير هو أن إمكانية خلق واقع وهمي قد أصبحت في الوقت الحاضر أكبر مما كانت عليه في القديم، وبالخصوص بمساعدة التقنيات الإلكترونية الحديثة في مجتمع اللهو الصناعي. إن مجتمع اللهو الصناعي، مجتمع المعاشات الخاصة،



مجتمع التواصل - كيفما كانت تسمية هذه المفاهيم التقليمية - تراهن قبل كل شيء على صنع الواقع. إن العوالم المصطنعة مثل بلاد الديزني Disneyland والآنسة سايغون Miss Saigon تثير أكثر من اكتشاف الطبيعة أو ربط علاقة مع صديق أو صديقة، والخبر المقدم لي هو أوثق من الخبر الذي أحكيه أنا، ويشعر المرء بالأمان أكثر في العوالم المصطنعة منه بين حيطان منزله. والاهتمام المكثف بالمخدرات والمتوجات المهلوسة تشرح من بين ما تشرح به بتفضيل الواقع المصنوع من طرف المرء نفسه عن الواقع الفعلي[1].

وراء التفضيل المكثف للواقع المصطنع، وخاصة تفضيل عالم الخيال، توجد هناك ضرورة عدم التمكن أو عدم الرغبة في أخذ الواقع بعين الاعتبار. وهي ضرورة صعبة، محبطة، مليئة بالآلام، مليئة بالرسوب وهدامة. فهناك القليل من الناس ممن يستطيع التوفيق بين كفتي تجاذاباتهم Ambivalenzen وإحباطاتهم، وقبول كوننا ناجحين وفاشلين، وعلى أن الحقيقة المحيطة بنا جميلة وخطيرة، وعلى أن الناس الآخرين يساهمون في سعادتنا وفي تعاستنا... إلخ. إن الحفاظ على توازن تجاذب الحقيقة وعلى توازن حياتنا الخاصة هو علامة على الرشد النفسي.

إذا استمر أكثر الناس في الوقت الحاضر في تفضيل الواقع المصطنع على التجاذب الواقعي، فإن هذا سيقود إلى إضعاف ملحوظ لما يسمى وظيفة الأنا، ومن ثم إلى نقص نفسي كبير. ومن الوظائف الأساسية

(1) لا نناقش كون هذا التطور هو خطر على التفكير العلمي الرصين كذلك. ولعل الوقت قد حان في العلوم الإنسانية من أجل الحد من اعتبار كل ما هو علمي في هذه العلوم هو فقط ما يعبر عنه بالرقم، لكي يلتصق المرء بالواقع أكثر. وهذا الأخير هو «الإنسان»، الذي لا يمكن تقنينه في رقم، لأن الأشياء وحدها هي التي يمكن أن ترقم، والإنسان من طبيعة الحال ليس شيئًا.



للأنا هناك على سبيل المثال التحكم في الواقع، يعني تلك القدرة التي تمكننا من التمييز بين ما هو معطى بالفعل وما نتمناه. وإذا تعطلت قدرة التحكم في الواقع نهائيًا، فإنه سوف لن يكون من الممكن التمييز بين ما هو ممكن وما هو متخيل، وبالتالي سيحس المرء بالمخاطر تحيط به، أو سيصبح منقادًا من طرف الدوافع التي لا تطابق الواقع، وسيعيش «عفويًا». والحقيقة هي أن تمنياته ومتطلباته العفوية لا تعبر على عفويته، بل إنها تعبر على عدم تمكنه من قياس تمنياته طبقًا لما يتطلبه الواقع.

أما الوظيفة الأساسية الأخرى للأنا فهي إمكانية تأجيل تحقيق الرغبات. ومن يوجد في عالم الحقائق المصطنعة يمكنه أن يحصل في الحين على كل شيء ضعفًا. وما يمكن لتفضيل الواقع المصطنع تقديمه هو ألا يعيش المرء الإحباط. والقدرة على الإحساس بالإحباط هو شرط ضروري للعيش في المجتمع، وبالتالي فإنه وظيفة لا يمكن الاستغناء عنها للأنا.

إن الحقيقة النفسية تقول أنه كلما تحكمنا إيجابيًا في تجاذب تجاربنا في الواقع، كلما كان بإمكاننا الاعتماد على وجودنا الذاتي للعيش والوقوف على أرجلنا. ومن بإمكانه العيش من خلال قدراته الذاتية، فإنه يعيش أناه باستقرار «بقوة الأنا»، ويسلك طبقًا لمتطلبات الواقع «طبقًا لمعنى الواقع»، وبإمكانه أن يتحمل إحباطاته «تقبل الإحباط».وقبول نهائية الحياة «القدرة على الإحساس بالألم».

انتبه فروم في كتابه الأول «الخوف من الحرية»، المنشور سنة 1941، إلى أن الناس الذين يعانون من ضعف «الأنا» لديهم، يعوضون عن هذا الفقر بخلق وإنتاج «حقائق مزيفة». وقد أعطى أنذاك مثالًا عن هذا بتجربة التنويم المغناطيسي وتحدث عن التفكير المزيف، الإحساس المزيف، الرغبة المزيفة والسلوك المزيف. ويمكن للمرء أن يقول أن الواقع الذي



يقدمه لنا الإشهار ووسائل الاتصال اليوم يقود إلى تنويم مغناطيسي جماعي، يكون من الصعب معه التمييز في طريقة تفكير الأغلبية بين منتوج التنويم المغناطيسي للجماهير، وبين نتائج معرفة الواقع الفعلي. والنتيجة هو أن ما بعد الحداثة قد وضعت مسألة البحث عن الحقيقة في قمطر الخيال والقديم. وقد تحدث فروم في السبعينات من القرن الماضي عن الإنسان «المصنع»، وعن الإنسان الذي تحكمه قوى غريبة، واستطاع أن يتعرف «على العلاقة بين كيفية عمل الإنسان المصنع والسيرورات الإنفصامية» في كتابه «تحليل الهدم الإنساني»، المنشور سنة 1973. وبهذا تحدث فروم عن «المجتمع المريض نفسيًا»، فالشخص الفصامي لا يعمل شيئًا آخر من غير عيش عالمه الخيالي عوضًا عن عالمه الواقعي. وبفضل الوضع المتمثل في كون الواقع الخيالي المصنوع هو اليوم واقع جماعي، يعيشه ناس كثيرون، فإن الكثيرين لا يعتبرون أنفسهم مرضى، وبهذا فإنهم ليسوا انفصاميين بالمعنى العلاجي للكلمة. إن معاناتهم الناتجة عن علاقة مرضية مع الواقع هي «علم أمراض الحالة السوية».

د ـ الخيال النرجسي الجماعي الكبير وتحريم الضعف

إن أحد الاكتشافات الفرومية التي لا زالت لها أهمية كبيرة هي اكتشافه لمبدأ النرجسية، يعني تلك المعرفة التي تحاول أن تعوض للإنسان عن حرمانه وضعفه بالتخيل. وإذا طبق هذا المبدأ على مجموعات مجتمعية ما، فإنه يتضح على أن هذه المجموعات بوجه الخصوص تميل في غالب الأحيان عن طريق نرجسية جماعية إلى التعويض عن نواقصها.

إن اكتشاف أهمية هذه النرجسية الجماعية في بداية الستينات قد أصبح له أهمية قصوى في الوقت الحاضر، بحيث إن الكثير من الناس يعيشون



فراغًا داخليًا، واكتئابًا، وخواء كبيرًا. فإذا لم يعوض الضعف في الوجود بخلق واقع أقل تصنعًا وبأقل ألم، فإن ذلك يقود في غالب الأحيان إلى التعويض بمساعدة الخيال. إن المرء لا يخلق جنة وواقعًا يمكن التحكم فيه، بل ذاتًا كبيرة تنسي الفقر في التجارب الوجودية الذاتية.

إن هذا التعويض النرجسي لا يقود فقط إلى تضخيم الذات، والاعتقاد في كمالها ونجاحها، بل يقود إلى اعتبار الآخرين، أو يكون في حاجة إلى الآخرين، ليسقط عليهم إخفاقه الخاص، وأخطائه وقاذوراته وعدم كمال وجوده. إن الإنسان النرجسي هو ذاك الذي يرمي بضعف وجوده الذاتي في المجتمع الذي يعيش فيه، لكي يحاربه في هذا المجتمع. وقسمة المعاشات المتجاذبة الذاتية إلى شطرين تحدث من جهة من جراء بناء حائط (غير مرئي) حول الذات، يقي هذه الأخيرة من كل نقد، ومن جهة أخرى عن طريق نقد المكان حيث أسقط نواقصه، لكي يبقي هذا المكان بعيدًا عنه.

إن الاقتراب من الآخرين وربط علاقات معهم لم يعد له وجود في النرجسية التعويضية، لكنه يعاش كخطر، اللهم إذا كان الآخر أو الآخرون يقتسمون تضخيم الذات، ويطالبون بهذا التضخيم، ويعكسونه ويكملونه. فلا يُقبل الآخرون إلا كمحبين وعاشقين أو كعكس لتضخيم الذات. وطالما قاموا بهذه الوظيفة وساهموا في الشرف الكبير لتضخيم الذات، فإن التقرب منهم يكون مسموحًا به. وإذا أصبحوا نُقَّادًا، وملطخي العيش، يفكرون بالاعتماد على قدراتهم، بشر يشعرون ويحسون، فإنهم يقصون إلى الخلاء.

كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإن المساهمة الكبيرة التي لم تنفذ



إلى حد الآن، التي خلفها فروم، تتمثل في أنه طبَّق في كتابه «في النفس الإنسانية»، المنشور سنة 1964، هذه الديناميكية النرجسية على المجتمع. وطبقًا لذلك فإنه يكون من الممكن أن نفهم مثلًا لماذا يصبح الذين يشعرون بالخسارة في تدبير السوق، كالشباب الذي لا يرى أي مستقبل أمامه مدفوعين إلى العنف وإلى كراهية الأجانب. فبمساعدة المبدأ الفرومي للنرجسية الجماعية يمكن فهم لماذا قويت الحركات القومية والعنصرية والراديكالية، ولماذا نعيش بعد انتهاء الحرب الباردة وسقوط الحائط الحديدي في أوروبا شكلًا جديدًا للعنصرية. فبمساعدة العدوانية والشعارات العنصرية والقومية يمكن للناس الذين وصلوا إلى الشعور بأية قيمة، أن يحسوا أنهم مهمون وأن لهم قيمة، بطبيعة الحال على حساب الذين يكرهون والذين يقصون.

نجد هذا الإعلاء النرجسي للذات وتحقير الغير في الميدان الاجتماعي الميكروسكوبي المتمثل في العائلة: فالسعادة الزوجية لا توجد في الغالب إلا بعكس كل العدوانيات على المحيط الخبيث الذي يحيط بالزوجين، فتوازن الحياة العائلية يتأسس على عكس كل قيمة على من لا ينتمي إلى هذه العائلة، والتعاضد في المجموعات التي تطالب بالبدائل تحتاج إلى الشركات الكبرى للكيمياء بنفس الطريقة التي يحتاج بها الناجحون اقتصاديًا وسياسيًا إلى إقصاء كل من إنتاجه ضعيف، لكي يتمكنوا من نسيان إحباطاتهم.

هـ ـ جاذبية اللاحياة وعدم الحركة

إلى جانب التوجه طبقًا للسوق، اكتشف فروم في الستينات من القرن الماضي دافعا أساسيًا له أهمية جد كبيرة في الوقت الحالي: حب اللاحياة



وعدم الحركة. وسيبقى هذا الاكتشاف الخامس الفرومي جدًّا مهمًّا وحاضرًا.

ككل التعويضات التي رأينا إلى حد الساعة، فإن الأمر يتعلق هنا كذلك بضعف في الوجود الخاص وفي المعاشات الشخصية. فمن لا يعيش اعتمادًا على طاقته الوجودية الداخلية وعلى غناه الذاتي، فإنه يشعر داخليًا بالفراغ ويكون في حاجة إلى مؤثرات خارجية لكي يعيش. والمخرج المفضل في غالب الأحيان للخروج من هذا المأزق هو التماثل مع فراغ الحياة، والاهتمام بكل ما ليس له معنى ولا حياة.

وقد تردد فروم لمدة طوية، إلى أن نشر كتابيه «في النفس الإنسانية»، 1964 و«تحليل الهدم الإنساني»، 1973، قبل أن يعلن عن اكتشافه لشيء جديد سماه مبدأ «Nekrophilie» الآتي من الكلمة اللاتينية (Nekros، التي تعني الجثة الميتة)، والذي اعتبره الدافع الأساسي في المجتمعات المصنعة. ومفاد مبدأ «النيكروفيلية» هذا هو تفضيل كل ما ليس فيه حياة وكل ما هو ميت عما هو حي. ويتمظهر هذا المبدأ بقوة عند الجماعات العنيفة كالأحرار العنصريين ومثيري الشغب Hooligans واليمين المتطرف والإرهابيين والراديكاليين أو الذين هم ضد الإجهاض. فقد أصبح الهدم بالنسبة لمثل هذه الجماعات هدفًا في حد ذاته. إنهم يمارسون العنف دون سبب، يعني فقط من أجل العنف. ويمكن اعتبار الكثير من أعمال العنف (والتي لها علاقة بكره الأجنبي أو ما نلاحظه في مباريات كرة القدم أو عند عبدة القوى الظلامية والانتحارات الجماعية) كتعويض عن الفراغ الخالص وعن عدم القدرة على حب الحياة. وشعار مبدأ «النيكروفيلية» هو: إذا لم يكن في استطاعتي أن أحب وأن أحيا، فإنني أريد على الأقل أن أتمتع بالهدم.



كلما تجذرت «النيكروفيلية» في الضعف في الوجود الذاتي والخير الذاتي الحي، فإنه لا يمكن شرحها فقط بتوجيه السوق. إن أسس عنف «النيكروفيلية» تمتد بجذورها في القرون التي خلت، ولها علاقة وطيدة بالزمن الذي بدأ فيه المرء يعتبر الرقم والعمليات الحسابية أهم شيء في الحياة. فما يمكن تكميمه وحسابه هي الأشياء أو السيرورات الحية الضرورية للهدف الذي يريد هذا التكميم الوصول إليه. وقد أصبح حب اللاحياة وكل ما يمكن تكميمه رقميًا بمثابة خير عام، يطابق «روح العصر»، يمليه «العقل الإنساني السليم»[1].

إن جاذبية غير المتحرك يؤثر في كل حياتنا الشخصية والاجتماعية. وحتى في الميادين المهمة لوجودنا، ولنقل بالضبط في هذه الميادين المتمثلة في القدرات الإنسانية العقلية والنفسية والفنية والتواصلية والحية، فإن ما يكون مهمًا في التقنية المستعملة هو المهارة، لينتهي الأمر إلى تكميم حسابي وإفراغ الغنى الإنساني الذاتي من محتواه.

---

(1) هناك سببين لهذا التطور: يكمن السبب الأول في كون الحساب والتكميم قد أصبحا كل شيء بالنسبة للعلوم الطبيعية والتقنية في هذا العصر. وقد أدى هذا إلى اعتبار العلم، ـ ويصح هذا كذلك في العلوم الإنسانية ـ قد أصبح يعني التكميم. فما لا يمكن تكميمه وقياسه من طرف شخص ثالث محايد لن يكون علميًا ولا ذي قيمة تذكر. فهناك جحافل من السيكولوجيين والسوسيولوجيين ممن يطورون مناهج للتكميم، للقياس وللحساب للوصول إلى ما يسمى «الموضوعية» المعرفية. وبطبيعة الحال فإن ذلك لا يمكن أن يقوم إلا إذا اعتبر الإنسان كشيء وكموضوع.

أما السبب الثاني فيكمن في الإعجاب بإمكانية التقنية والآلة القيام بمهام بعينها. وقد فقد الإنسان إمكانياته وقوته الذاتية باكتساب الآلات هذه الأهمية الكبيرة. ونعتقد بقوة أن الآلات بإمكانها أن تؤدي وظيفتها أحسن من الإنسان. إنها (أي: الآلات) تعمل بدقة وباجتهاد ودون وسخ ودون تعب ودون مناقشة ودون أن تسقط مريضة نفسيًا أو جسديًا، ودون حاجة لتشجيع أو ثناء. ونعتقد كذلك أن هذه الآلات باستطاعتها أن تخلق الحركة والقوة لتنشط الواقع. فالطاقة في شكل بخار، كهرباء، غاز طبيعي، فحم، بترول، وطاقة نووية بإمكانها أن «تحيي» أشياء ميتة كالسيارات والطائرات والحاسوبات. ولهذا فإننا نفضل أن نحل المشاكل التي بإمكاننا أن نحلها بالاعتماد على آلات، وبالآلة عوضًا عن المؤهلات الإنسانية.



إن هذه الأشكال لجاذبية «النيكروفيلية» والفراغ تمثل خطرًا على الحياة وعلى الثقافة لا يقل أهمية عن الخطر الذي تمثله حركات العنف النازية الجديدة والعنصرية. وبالنظر إلى الوقوف بأيدي مكتوفة أمام جاذبية كل ما هو غير حي، وصعوبة فهم هذه الظاهرة لإيجاد منافذ لها، فإن لوجهات نظر فروم المتعلقة بالديناميكية النفسية لـ «النيكروفيلية» أهمية جد كبيرة في وقتنا هذا.

السؤال المطروح الآن هو ما هو البديل الذي يقدمه فروم، وهل له جواب على كل ما تقدم، وهل لهذا الجواب أهمية تذكر في وقتنا الحاضر؟ وبهذا السؤال نكون قد وصلنا إلى اكتشافه السادس، والنقطة الأخيرة في تقديمنا هذا.

و ـ المعرفة وفن الحياة

حاول فروم على الدوام إيجاد استراتيجيات حلول للتحكم في الأخطاء في التطور الإنساني التي تعرف عليها. لكن هذا لا يعني بطبيعة الحال بأنه قدم وصفات علاجية أو أوصى بسلوكات معينة قد تقود إلى حلول. فالمقصود بـ «استراتيجيات حلول» هي توجيهات وتتبع أهداف وقيم توجيهية للإرادة الإنسانية، قد تعطي للسلوك المعياري الفعلي اتجاهًا وكيفًا معينين. ونورد المثال التالي لندقق ذلك: إذا كان سلوك معين ينحو جهة الامتلاك، فإن فروم يقترح بديلًا لحل استراتيجي، أي: توجيه هذا السلوك إلى تقوية الوجود والخير الذاتيين. فإذا تمظهر سلوك ما للتعبير عن وجوب تحمل إحباط ما، فإن فروم يقترح أن يواجه المرء هذا الإحباط عوض الهروب إلى عوالم خيالية لتقوية الذات من الداخل. وليس لهذا الأمر أية علاقة بمثال التجاوز، لكنه دعم لتقوية المعاشات الذاتية. وإذا



كان هدف سلوك ما مثلًا هو الوقوع تحت سيطرة إنسان آخر، فإن فروم يقترح العصيان كحل بديل، لتجنيب المرء السقوط في التبعية من جراء سلوكه. وليس لهذا العصيان أية علاقة بالثورة، بل إنه تعبير عن الاستقلال الذاتي.

لم يتعب فروم من تقديم استراتيجيات حلول. إن معرفته بالبدائل ومهارته في تقديم هذه البدائل هي التي ساهمت في جعل فكره ذي أهمية كبيرة في وقتنا الراهن. إضافة إلى ذلك، فإن فروم قد قضى حياته كلها في محاولة دراسة نفسه بنفسه لكي يحرر معاشاته الذاتية من الضغط والعكس، لكي يقوي ويوسع وجوده الذاتي. على كل حال فإن ما عبَّر عنه بغربة وضعف الوجود الذاتي لا يعتبر بالنسبة له نتيجة تحليل المجتمع، لكن في نفس الوقت كقطعة من المعرفة الذاتية. وقد كان يعتبر نفسه كتمظهر للمجتمع، بحيث إنه كان يعتبر التغيير في المجتمع ممكنًا ببداية التغيير في الذات بتغيير النواقص في الوجود الذاتي[1].

من هذا المنطلق، وكما سبقت الإشارة، فإن فروم أقرب إلى الأدباء والفنانين، الذين يحسون بمشاكل المجتمع ويعبرون عن ذلك بطريقة خلَّاقة في أعمالهم. وهذا بالضبط ما يسمى عند فروم استراتيجيات حلول: عيش الحاجة والضعف والإحساس بهذا الأخير والمعانات منه، والجواب عن هذا عن طريق الخير الداخلي الرابض في كل إنسان بطريقة خلَّاقة، أو كما يقول فروم بطريقة منتجة **pro-duktiv**.

تعني مثل هذه الاستراتيجيات دائمًا أن القوة والإمكانيات الذاتية

(1) يميز هذا فروم عن باقي الباحثين والناقدين المجتمعيين الذين يحاولون أن يشرحوا النواقص فقط بموضوعها المعرفي، وضمان علمية هذه المعارف بإقصاء العوامل والنواقص الذاتية.



للإنسان النفسية والروحية والجسدية لا بد أن تحين تمامًا كما نجد عند الفنان. وهذا ما سماه فروم بفن الحياة. ويتميز هذا الأخير بالتالي:

ـ القدرة على الاهتمام بالآخر وبوجوده، واحترام هذا الوجود الخاص (القدرة على حب الآخر).

ـ وعن طريق ما سبق، وعلى الرغم من الاهتمام بالآخر، فإنه من الضروري كذلك الاعتماد على النفس، والبقاء مستقلًا عن الآخر. وهذا ما سماه بالقدرة على الاستقلال.

ـ القدرة على بناء وعي ذاتي على الرغم من الأبعاد المختبئة والملتوية للشخصية.

ـ القدرة على عيش المتناقضات الذاتية كخير ذاتي للوجود الشخصي المعرض للخطأ وغير الكامل (المليء باليقين في الذات والوعي الذاتي والخوف والخطأ والخجل من الذات والأنانية).

ـ القدرة على أخذ الواقع كما هو معطى دون تزوير وصور خيالية (امتلاك معنى الواقع، القدرة العقلية).

ـ القدرة على عيش الواقع بمحاسنه ومساوئه بمسراته وأحزانه (عيش متناقضات الواقع: قوة الأنا، القدرة على التألم والإحساس بالإحباط وعيش الحياة بفرح وحب).

لقد نوقشت الفلسفة الإنسانية لفروم من طرف الكثيرين. وقد افترق المرء في أمرها إلى فرقتين: فرقة تعتبر هذه الفلسفة خيالية ومثالية، أو تأطِّره في خانة المتشائمين نظرًا لنقده اللاذع للمجتمع. وفرقة تدافع عن أطروحاته وعن ثقته القاطعة في الحياة وفي الإنسان. يقول فروم في كتابه



«الافتتان بالعنف والحب من أجل الحياة»: «إن ما هو حي يجذب، ليس لأنه كبير وقوي، لكن لأنه حي». ونلمس هذا الاعتقاد القاطع في الحياة عند الكثيرين اليوم، وهو الذي يشجعهم على المضي قدمًا في طريق البحث عن فن الحياة. من هنا فإن السبب الرئيسي للاهتمام بفروم حاليًا هو طفوح البحث عن فن الحياة على السطح في المجتمعات المعاصرة.

إريك فروم اليوم

لم تكن لمؤلفات مفكر آخر في القرن العشرين تأثيرًا أكثر من مؤلفات إريك فروم. فقد تجاوزت مبيعات كتبه الملايين من النسخ. فقد بيع أكثر من 25 مليون نسخة من كتابه «فن الحب»، وبيع من «الوجود أو الامتلاك»، وكذا من بواكر مؤلفاته «الخوف من الحرية» ما بين خمسة و10 ملايين نسخة. عشرون سنة بعد موته ترجمت الثلاثون كتابًا التي ألّفها إلى أغلب اللغات الأوروبية. فأهم كتبه موجودة بالإنكليزية والألمانية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية. ونشرت له الكثير من الترجمات في الدول الإسكندنافية، «إسرائيل»، هولندا، يوغسلافيا القديمة. وقد اكتشفت أعمال فروم وترجمت إلى اليابانية والكورية وفي دول المعسكر الشرقي القديم بما في ذلك روسيا، بولندا، هنغاريا، والشيشان. ولا غرابة أن يهتم المرء اليوم بأعمال فروم في الدول العربية. وما يثير الانتباه هو أن الكثير من الشباب في الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا أصبحوا اليوم يهتمون أكثر فأكثر بأعمال فروم، وبهذا يمكن القول بأن فروم يعرف نهضة جديدة جدًّا مهمة.

ومن أجل دعم أعمال فروم بعد موته، تأسست في ألمانيا سنة 1985 الجمعية العالمية لإريك فروم. وإلى جانب المجموعة الألمانية هناك



الكثير من المتخصصين في ميادين مختلفة من الولايات المتحدة الأميركية والمكسيك وإسبانيا وإيطاليا وغيرها. وعلى العموم، فإن أغلبية النشطين في الجمعية العالمية لإريك فروم ليسوا بالضرورة سيكولوجيين أو فلاسفة فقط، لكن هناك أناسًا مختلفين منهم السوسيولوجيون والبيداغوجيون والسياسيون والأطباء والصحافيون، والطلبة وآباء وأمهات عاديون. وعلى العموم فإن الجمعية تحمل على عاتقها حماية وتطوير وتوسيع ونشر فكر فروم.

على أمل أن تكسب الجمعية العالمية لإريك فروم أصدقاء من العالم العربي، الذي تعرَّف فيما قبل على أعمال فروم بترجمات رديئة ودون إذن قام بها غير متخصصين، تشكر الجمعية د. حميد لشهب على المجهودات الجبارة التي قام بها لنقل هذه النصوص إلى العربية، ونيته على ترجمة نصوص أخرى له تعميمًا للفائدة على أبناء قومه، في زمن ما أحوج الأمة العربية فيه لأبنائها الأبرار لتمثيلها في المحافل الفكرية الدولية وإدماجها في العالم الثقافي المعاصر دون محاولة صهرها، بل بتطعيم الساحة الفكرية بإنتاجات فكرية عربية، كما يحاول د. لشهب بترجمته المضادة من العربية إلى الألمانية لنصوص مهمة لمفكرين عرب مهمين كالبروفيسور محمد سبيلا، الذي استفدنا منه كثيرًا لفهم واقع تأثير الحداثة على المجتمعات الثالثية، ومنها مجتمعات العالم العربي الإسلامي.

راينر فونك



تصدير

نبذة عن حياة فروم

ولد إريك بينشاس فروم Erich Pinchas Fromm في عائلة يهودية أرثوذكسية متدينة يوم 23 آذار/ مارس عام 1900 بمدينة فرانكفورت الألمانية. وقد كان وحيد والديه، اللذان كانا يودان أن يصبح حاخامًا.

بعد حصوله على شهادة «الأبيتور»، التي تعادل شهادة إنهاء المدرسة الثانية، انتقل إلى مدينة هايدلبيرغ Heidelberg، حيث بدأ دراسة القانون، قبل أن ينتقل إلى السوسيولوجيا ليصبح التلميذ المباشر للسوسيولوجي الألماني المشهور ألفريد فيبر Alfred Weber، دون أن ينقطع عن دراسة التلمود عند «الرابين» ربنكوف Rabinkow.

حصل فروم على الدكتوراه في الفلسفة، ثم تفرغ للتحليل النفسي على يد المحللة النفسية الألمانية المعروفة فريدا رايخمان Frieda Reichmann، وبعدها على يد فيلهيلم فيتينبيرغ Wilhelm Wittenberg بمدينة ميونيخ.

تزوج سنة 1926 بأستاذته رايخمان، وخرج في نفس السنة من الدين اليهودي لاعتبارات شخصية.

كان فروم من بين مؤسسي «المعهد الألماني الجنوبي للتحليل النفسي» الذي رأى النور سنة 1929 بمدينة فرانكفورت، ليلتحق سنة 1930 بما سمي بعد ذلك بـ «مدرسة فرانكفورت».



سنة بعد مرور، أي: سنة 1931، أصيب بمرض رئوي، وانفصل عن زوجته، لكي يستقر بمدينة دافوس Davos السويسرية لقصد العلاج إلى حدود سمة 1934، وهي السنة التي ربطته فيها علاقة غرامية بكرين هورني Karen Horney.

اضطر فروم إلى مغادرة ألمانيا بعد وصول النازية للحكم فيها سنة 1933، وهي السنة التي قام فيها بإعادة النظر في نظرية الغرائز الفرويدية ليعوضها بنظرية العلاقة النمطية Bezogenheitstheorie[1]. وقد لاقى هذا اعتراض لوفينتال Loewenthal، هوركهايمر Horkheimer، ماركوس Marcuse، وأدورنو Adorno، لينتهي المطاف بعزل فروم من مدرسة فرانكفورت سنة 1939، على الرغم من التزام العمل طوال الحياة الذي كان قد وقَّعه مع هذه المدرسة.

حصل على الجنسية الأميركية سنة 1940، واشتغل هنالك كمحلل نفسي وأستاذ محاضر في كليات مختلفة ومنها على الخصوص «المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي» «New School for Social Research».

تزوج فروم، بعد بضعة أشهر بعد فراقة من كارين هورني، للمرة الثانية بالأميركية هيني غورلاند Henny Gurland صيف 1944.

في سنة 1950 اضطر فروم للرحيل والاستقرار بمدينة المكسيك نظرًا لمرض زوجته، لكنه كان يعود بانتظام إلى الولايات المتحدة الأميركية

(1) لنظرية القرابة علاقة وطيدة بعلم النفس الاجتماعي التحليلي، وبالضبط بنظرية العدوانية. ذلك أن الفرويدية مثلًا كانت تعتبر العدوانية من بين الغرائز «الفطرية» في الإنسان، إلا أن فروم اعتبر العدوانية ممكنة فقط في إطار علاقة الإنسان بإنسان آخر أو بحيوان أو بشيء، يكون موضوع هذه العدوانية.



ليلقي محاضراته، على الرغم من التزاماته المختلفة بالتدريس في معاهد مكسيكية.

سنة ونصف بعد وفاة زوجته هيني غورلاند سنة 1952، تزوج فروم للمرة الثالثة والأخيرة بأميركية ثانية: آنيس فريمان Annis Freeman.

على الرغم من مقامه الطويل في الولايات المتحدة الأميركية، ونشره للكثير من الكتب بها، وتأثيره في الحقل السياسي لها، فإن فروم لم يعرف تلك الشهرة النادرة التي عرف بها هنالك إلا سنة 1965، عندما التزم ضد حرب الفيتنام.

بعد أول وعكة قلبية أصابته في نهاية 1966، رجع فروم للعلاج بمدينة لوكارنو Lucarno السويسرية سنة 1969، لينشر سنة 1976 أهم وآخر كتاب له: «الامتلاك أو الوجود» «Haben oder Sein»، وابتداء من سنة 1977 سيصبح فروم أهم وجه لحركة البدائل في كل من إيطاليا وألمانيا.

توفي فروم على إثر الوعكة القلبية الرابعة في سويسرا، ودفن بمدينة يلبنزونا Bellinzona.

الفلسفة الإنسانية الفرومية

سنحاول أن نركز حديثنا في هذه النقطة على خمسة محاور أساسية، دون ادعاء أننا قد أحطنا بكل جوانب الموضوع، الذي يتطلب في العمق مجلدات كاملة، لأننا نلمس في الواقع جوهر الفرومية ذاتها.

أ ـ سلوك الإنسان

على العكس من فرويد الذي يفسر سلوك الإنسان بنظرية الغرائز المشهورة، فإن فروم يؤكد أن هذا السلوك محكوم قبل كل شيء



بضروريات الاقتصاد والحياة المجتمعية: «لقد فتح لي فرويد عالم اللاوعي... وإلى جانبه كان هناك محللون نفسيون آخرون جد مهمين بالنسبة لسندور فرينتسي ورجل آخر كان قريبًا منه، لكنه كان شخصية مغايرة له تمامًا، يعني جيورغ غروديك»[1].

إن المجتمع لا يؤثر في سلوك الفرد فقط، لكنه يطبع ويحدد نفسه كذلك. وخير دليل على ذلك، حسب فروم، هو ما يسمى بالنجاح المجتمعي، الذي لا يسمح للإنسان أن يعيش حواسه الداخلية العميقة طبيعيًا، بل لا يسمح إلا بما هو إيجابي فيها، وكأن الجوانب السلبية لا تنتمي إلى الطبيعة الإنسانية كما هي. وهكذا فلا يحق للإنسان الذي يريد أن يظهر بمظهر الناجح أن يظهر ضعفه أو أخطائه أو مشاكله أو حزنه، بل لا بد أن يكون إيجابيًا على الدوام. وعلى الناجح ـ أو الذي يريد أن يظهر هكذا ـ ألا يخفي هذه المعاشات السلبية على الآخرين فقط، بل من اللازم عليه ألا يشعر بها هو نفسه. أكثر من هذا، على الناجح ألا يرافق إلا الناجحين، وأن يتجنب الضعفاء وغير الناجحين.

إن المجتمع إذن هو الذي يحدد سلوك الفرد ويتحكم به، بل وينتج غرائزه ويوجهها ويقودها ويختار ما يناسبه منها طبقًا لضروريات الحاجيات الاقتصادية المتحكمة في هذا المجتمع. فهذا الأخير هو الذي يصنع، بميكانيزماته الخاصة، ومن بينها على الخصوص ما سماه فروم «اللاوعي المجتمعي»، سلوك الفرد في المجتمع.

وإذا كان «الأنا الأعلى» الفرويدي مكون من القيم والمثل التي تسود مجتمعًا ما، فإن هذه القيم وهذه المثل، في نظر فروم، محكومة بطبيعة نمط الاقتصاد السائد في هذا المجتمع.

---

(1) إريك فروم: **التلمود وفرويد**. حوار مع جيرار كهوري. Le Monde de Dimanche، باريس (21 ـ 10 ـ 1979)، ص 15.



ب ـ الالتزام بالماركسية الحقة دون إغفال الجانب الروحي في الإنسان

المقصود بالماركسية الحقة هنا هو ما عبَّر عنه فروم نفسه بقوله: «**سيبقى ماركس أهم مصدر لفكري ولإلهامي. لكن من الصعب اليوم** الحديث عن ماركس، لأنه ليس هناك مفكر آخر أسيء فهمه أكثر من **ماركس، وخاصة من طرف الذين يسمون أنفسهم ماركسيين، يعني أغلبية** الشيوعيين. ما يعجبني في ماركس هو فلسفته ورأيته للاشتراكية، التي تعبِّر في شكلها الدنيوي عن فكرة تحقيق الذات الإنسانية...»[1].

على الرغم من التأثير الكبير الذي مارسه التفكير الماركسي على فروم، وعلى الرغم من أن ماركس قد نعت الدين بـ «أفيون الشعوب»، وحشر الإيمان والاعتقاد في خانة الخرافات، فإن فروم قد أفرد أهمية خاصة لدراسة الجانب الروحي في الإنسان، وأكد على ضرورة فتح عالم الروحانيات على مصراعيه، لأنه العالم الوحيد الذي يعكس الطبيعة الإنسانية كما هي، على اعتبار أن هذا العالم يخول الإنسان أن يكون إنسانًا بنجاحاته وإحباطاته، بسعادته وتعاسته، بخوفه وشجاعته... إلخ. وقد خصص فروم كتبًا مختلفة لهذا الموضوع، إلا أن أهم مؤلفاته في هذا المضمار هو كتابه: «التحليل النفسي والأخلاق» «Psychoanalyse and Ethik». 1947 يقول: «إن الإنسان الذي يحاول أن يعيش دون اعتقاد (إيمان) يصبح عقيمًا، دون أمل وخائفًا في أعمق وجوده»[2].

---

(1) «**باسم الحياة**». حوار مع هانتس يورغن شولتز في: «إ. فروم، حول حب الحياة». شتوتغارت، 1983، ص 110 ـ 142.

(2) في حوار مع جيدو فيراري: **Il Coraggio di essere. Interview mit Guido Ferrari,** Bellinzona (Edizione Casagrande) 1980.



لا يربط فروم الاعتقاد أو الإيمان الروحي بدين معين ولا بفكرة إله محدد بقدر ما يعتبره ـ الإيمان ـ خاصية إنسانية جد مهمة، يمكن أن تتمظهر في أشكال أخرى، حيث نجد انفتاح الإنسان على عوالم أخرى. ولا تفترض المعتقدات الروحية للإنسان بالضرورة فكرة المقدس أو الذات المطلقة أو «المحرك الذي لا يتحرك»، وما إلى ذلك من مسميات ميتافيزيقية، بقدر ما تتطلب معاشًا نفسيًا وتجربة شخصية، يعيش فيها الإنسان كل مرة تجربة روحية فريدة من نوعها، يشعر فيها بإنسانيته مكتملة. وقد تتمظهر هذه التجربة بطريقة التسامي Sublimation في أعمال إبداعية كفن الرسم أو الموسيقى أو الكتابة، أو حتى في أعمال اجتماعية خيرية كالاهتمام بالمهمشين في مجتمع ما.

يميز فروم في الاعتقاد بين الاعتقاد اللاعقلي والاعتقاد العقلي. ويمكن تلخيص النوع الأول في العبارة اللاتينية: «Credo quia absurdum est» (Jecrois, car c'est absurde)، وهو إيمان قريب من السادية، لأن موضوع الإيمان يكون مؤسسًا على الخضوع الأعمى اللاواعي واللاعقلاني لشخص أو لشيء.

أما النوع الثاني من الاعتقاد فله علاقة بالاقتناع العقلي والنفسي بمضمون موضوع الإيمان، الذي لا يكون مؤسسًا على الخضوع والخوف اللاواعيين، بل على الثقة المنطقية في كفاءة الشخص أو الشيء موضوع الإيمان. فالشهادة في الإسلام مثلًا: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله» يجب أن تعني للشاهد الثقة المنطقية الكاملة، بعد التأمل العميق للكون، على أنه لا يمكن أن يكون هناك إلا إله واحد ووحيد لهذا الكون. أما الشطر الثاني من الشهادة فيعني الثقة بالحدث التاريخي للرسول



محمد، وبكفاءته على حمل وتبليغ الرسالة التي وكُلت له. وإذا لم يتوصل الإنسان المسلم إلى الاقتناع النفسي والعقلي بهذا، فإن إيمانه سوف يكون إيمانًا لا عقلانيًا فقط، وهو أحط درجات الإيمان، بل قد يقود إلى ضده. فـ «لكي يعيش، يحتاج الإنسان للاعتقاد. ومن أجل العيش في العالم المعاصر والمستقبل الذي يتطور فيه، فإن كل إنسان سيكون في حاجة للإيمان العقلي. ويمكن للإيمان العقلي الضروري أن يتطور في النظام المجتمعي، حيث تتحقق المثل الديمقراطية أكثر فأكثر»[1].

ج ـ الالتزام السياسي في المجتمع كواجب إنساني للمفكر

قال فروم مرة: «أنا اشتراكي ديمقراطي، إلا أن لهذا الجواب اليوم معان كثيرة، بحيث لا تكفي للدلالة على نقطة معينة. إن توجهي السياسي هو توجه اشتراكي إنساني، ما يهمني هو مجتمع يكون فيه هدف التنظيم الاجتماعي هو التطور الأقصى للفرد وحريته»[2]. وهذا ليس غريبًا، لأن فروم مفكر يتطابق فكره وسلوكه بطريقة فريدة من نوعها، ذلك أنه قال: «لم أمتلك أبدًا إلى يومنا هذا القدرة على التفكير في الأشياء التي لا يمكن أن أعيشها: إن التفكير المجرد صعب علي. لا يمكن أن أفكر إلا في الأشياء التي لها علاقة بأشياء أخرى، وما يمكنني في نفس الوقت أن أعرفه بالفعل»[3].

إن الالتزام السياسي في المجتمع يعني أخذ موقف مما يروج في

(1) حوار مع جيدو فيراري، مرجع سابق.

(2) المرجع نفسه.

(3) «باسم الحياة». حوار مع هانس يورغن شولتس. Ueber die Liebe zum Leben, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt) 1983, S. 110-142.



هذا المجتمع، ليس بالنقد الهدام، بل بالنقد البناء. ذلك أن النقد الهدام يقود إلى الباب المسدود، وينتهي إما إلى اللامبالات اتجاه القضايا الحساسة في المجتمع الماكروسكوبي والميكروسكوبي، وإما إلى الثورة العنيفة، ولربما الحروب الجماعية. أما النقد البناء، فإنه يفتح أفق التغيير والاعتراف المبدئي المتبادل بالرأي الآخر، من أجل إيجاد أساس حوار وتفاهم قصد خدمة المصلحة العامة، التي تعود بالنفع على كل فرد في المجتمع. لا يمكن للمفكر إذن، على ضوء ما سبق، أن يعيش في أبراجه وينظر للمجتمع المثالي، بل عليه أن ينغمس في هذا المجتمع لكي يحلله من الداخل. ويمكن للالتزام السياسي أن يأخذ صورة ممارسة فعلية في الحياة العامة، في إطار تنظيمات سياسية أو نقابية أو حقوقية، أو في إطار جمعيات المجتمع المدني المختلفة.

د ـ رفض كل أشكال الهيمنة الإمبريالية المعاصرة بما في ذلك الصهيونية

قد لا يفاجئ هذا المحور على اعتبار أن كل فلسفة إنسانية لا تقبل هيمنة القوي على الضعيف واستغلاله من أجل السيطرة عليه وعبوديته، بما أن الهدف المثالي الأسمى هو تحرير الإنسان، أي إنسان، من كل العبوديات.

كان الدافع الأساسي لمقاومة فروم للإمبريالية بكل أصنافها، هو كون هذه الأخيرة تخدم أساسًا فئة معينة على حساب فئات أخرى، وتعزز مبدأ الامتلاك على حساب مبدأ الوجود، سواء في مجتمعات الدول المهيمنة أو الدول المُهَيْمَن عليها. والأخطر من هذا هو كون الحرب المعاصرة تقاد دون أية أخلاقيات ولا قواعد، بل دون إحساس بالذنب حتى في حق



من يقتل دون حق، لأن تكنولوجية الحرب تسمح بالقتل عن بعد دون رؤية ساحة الحرب.

لعل مواقف فروم من الحربين العالميتين، ونقده اللاذع لغزو أميركا لفيتنام وتحذيره من خطر حرب نووية زمن الحرب الباردة، قد تكون مسائل بديهية، لكن موقفه من الصهيونية، وانتقاده لممارساتها اتجاه الفلسطينيين قد تظهر غريبة، وهو اليهودي الأصل. لكن هذا يعبِّر عن عمق فروم المفكر، الذي كان يرفض كل هيمنة للإنسان على الإنسان.

أهمية فكر فروم للقرن الواحد والعشرين

قد يبدو هذا الطرح براغماتيًا، وهو كذلك إلى حدود ما، لكن لا يخفى كما قد يوحي بذلك المضمون الضمني للأطروحة، هدف اهتمامنا بفكر فروم. ما حرك فروم هو توقه للفعل في المجتمع من أجل تغييره نحو الأحسن عن طريق تحرير أفراده من كل القيود التي تحول دونهم والوصول إلى إنسانية أكثر إنسانية.

أ ـ قراءة متأنية لأحداث مطلع القرن العشرين على ضوء الفلسفة الفرومية

هناك حدثين مهمين طبعا مطلع القرن الحالي، أولهما أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001، وثانيهما تطبيق العملة الموحدة في أوروبا المتحدة، وكلاهما يعبِّران عن تغيير جوهري لوجه العالم سياسيًا واقتصاديًا.

ـ لقد كانت أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001 المأساوية، والتي لا يمكن أن تقبل لا إنسانيًا ولا حضاريًا مهما كان المبرر وكيفما كان الفاعل، أعسر امتحان أصاب الرأسمالية في أعنف أشكالها وتطوراتها، يعني الليبرالية.



وحتى اختيار أهداف الضرب لم يكن صدفويًا ولا اعتباطيًا، ما دام الأمر قد تعلق بضرب رموز لها دلالاتها السيميو ـ نفسية وأهميتها الاقتصادية والسياسية والعسكرية. والملاحظ، وعلى الرغم مما قيل عن عداوة الضاربين للحرية والديمقراطية... إلخ، هو أن تمثال الحرية لم يضرب. وعوض محاولة فهم خطاب هذه اللغة العنيفة، استقر رأي الرأسمالية الأميركية على تحالف من أجل الاقتصاص من عدو لم يثبت أنه هو الفاعل الفعلي، عوض العمل على بتر جذور الأسباب الحقيقية التي أدت إلى اللجوء إلى استعمال هذه اللغة دون غيرها. هذه الأسباب التي يمكن لمسها في الليبرالية في حد ذاتها، وفي آخر صيحة لها «العولمة»، التي لا تعني شيئًا آخر في نظرنا، سوى تركيز خيرات العالم في يد حفنة من المقاولات الكبرى، لكي تحكم السيطرة على الكون. ذلك أن مبدأ الامتلاك الذي يعتبر جوهر الرأسمالية، لم يعد يقتصر على الكوكب الأرضي، بل تعداه ليشمل الكون المعروف إلى حد الساعة.

لكن ما لم يكن في حسبان مصممي الرأسمالية الليبرالية الحالية هي كون الضغط والسيطرة على الآخر، قد تدفع بهذا الأخير إلى توظيف العبقرية الإنسانية، التي لا يمكن أن تخضع لأي رقيب من غير الضمير الإنساني ذاته، توظيفًا سلبيًا. يمكن ضبط وتكميم وترقيم والتنبؤ ومراقبة أشياء كثيرة اللهم عبقرية الإنسان، وخاصة الإنسان «المقهور» الثالثي، وبالأخص عندما لا يأخذ بمحمل الجد أو يستهان بقدراته على المقاومة. وتاريخ الجنس البشري حافل بالأمثلة على ذلك. والعبرة التي استخلصتها أنا شخصيًا من هذا الحدث الأليم هو كون مبدأ الامتلاك لا يمكن أبدًا أن يطمر مبدأ الوجود، إذا كان هذا الأخير يعني من بين ما يعنيه هذه القدرة على الخلق والإبداع الإنسانيين. ليس هناك في العالم المعاصر تقابل



قطب شرير وآخر خير، بقدر ما هناك احتدام الصراع بين مبدأ الامتلاك ومبدأ الوجود.

ب ـ توظيف الروحي لسلب الإنسان

إذا استحضرنا إلى أذهاننا أهمية، ولربما ضرورة الجانب الروحي للإنسان في نظر فروم، فإنه سيكون من السهل تصور ميكانيزمات استغلال هذا الروحي من طرف استراتيجيات السوق من أجلب استلاب الإنسان. قد نبالغ إذا قلنا أن للروحي سوقه الخاصة وديناميكياته الخاصة من أجل تطبيق مبادئ السوق في الميدان الروحي. فكلمة السر التي أنتجها مبدأ الامتلاك هي كلمة «تسويق Marketing»، ومفاد ذلك هو أن كل شيء كيفما كان قابل للتسويق والترويج والبيع، شريطة خلق سوق وإيجاد دفعة توهم بأن هذا الشيء ضروري من ضروريات الحياة: صحون مقعرة، هواتف نقّالة... إلخ. فن مخادعة مبدأ الامتلاك في تطبيقه استراتيجية التسويق هو خلق السوق من «عدم»، وترويج سلعة معينة فيها بإتقان.

نلاحظ في عالم اليوم استغلال الروحي من أجل تقوية مبدأ الامتلاك، على الرغم من أن هذا الروحي ينتمي طبيعيًا إلى عالم مبدأ الوجود. وهذا الاستغلال أدى بالعالم الروحي، في كل المجتمعات والحضارات المعاصرة، إلى انزلاق خطير، مفاده أن مضمون هذا الروحي لم يعد كما كان في السابق مركزًا على الطهارة الروحية الداخلية والتنفيس الروحي للإنسان، بل أصبح أداة أديولوجية لخدمة مصلحة دنيوية.

إن شعارات من قبيل محاربة «الشر» أو «الشيطان» في العالم هي شعارات جد ضبابية، تعني قبل كل شيء توظيف المقدس لإحكام السيطرة على عالم الأشياء الفانية. وهو توظيف مرفوض إنسانيًا وحضاريًا، لأنه



يؤدي بالضرورة إلى «صدام الحضارات»، كما نظر إلى ذلك صمويل هينتنغتون، وهو صدام مفتعل ومرغوب فيه ومخطط له من أجل إقصاء كل الحضارات الأخرى، لكي نصل في الأخير إلى المثل الأعلى لمبدأ الامتلاك، ألا وهو «نهاية التاريخ» الفوكويامي، أي: نهاية الإنسان، إذا ما استحضرنا إلى أذهاننا مرة أخرى واقعة كون مبدأ الامتلاك يقود حتمًا إلى الملل والقرف، وبالتالي إلى إشعال فتيلة الطاقة الهدامة في الإنسان على شكل حروب. فكلما قوينا مبدأ الامتلاك على حساب مبدأ الوجود، كلما عشنا الحروب والويلات في هذا العالم، الذي لم يعرف في تاريخه الطويل فترة أعنف مما نعيشه حاليًا.

كيف يمكن أن نخرج من هذه الدوامة التي نوجد فيها، وهذه الحلقة المغلقة التي أقحمنا فيها في تاريخنا البشري؟.

ج ـ البديل أو البدائل

على الرغم من هذه اللوحة الدامسة التي رسمناها لواقعنا في هذا العالم، الناتجة عن تكثيف وتعنيف مبدأ الامتلاك، فإننا قد أكدنا في أكثر من موضع على أن مبدأ الوجود القابع فينا لن يموت ولم ينتهي، لأنه ينتمي في الأصل إلى طبيعتنا الإنسانية. ومن أجل إزالة أي التباس، لا بد من التأكيد بأن فروم لم يكن يعني بمبدأ الامتلاك القطب الشرير فينا، وبمبدأ الوجود القطب الخير فينا، بل إن القطبين معًا، في نظره، ينتميان للطبيعة الإنسانية، و«فن الحياة» الذي نادى له، هو المحافظة على توازن مقبول بين المبدأين.

هناك بدائل كثيرة في العالم المصنع كالبديل الأيكولوجي، وحركات ضد العولمة، وموجات التجارة العادلة، تعمل من أجل العدالة في العالم،



لكنها حركات لم تتقو بما فيه الكفاية من أجل فرض نفسها، بل إن الكثير من هذه الحركات تسقط دون قصد في فخ منطق السوق، لتصبح إما أداة طيعة لخدمة هذه الأخيرة، أو فريسة سهلةِ لها تبتلعها متى تشاء.

ما يقرب هذه البدائل من الفرومية ليس فقط توقها أساسًا للمزيد من العدالة الاجتماعية وتوزيع ثروة العالم بالتساوي، بل وأيضًا نزعتها الإنسانية. فالإنسان، وليس البضاعة أو السوق، هو المحور المركزي لاهتمامات هذه النزعات الإنسانية.

لا غرابة إذا لاحظنا، بعد ربع قرن تقريبًا من موت فروم، هذا الاهتمام الكبير بفكره في مجموع العالم المصنع، لأنه يقدم في العمق بديلًا من البدائل الممكنة والمرغوب فيها من أجل إعادة الاعتبار للإنسان كإنسان أينما وجد هذا الإنسان، وحيثما هبَّ ودبَّ. وكما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإن فروم يطالب بالتغيير على المستوى الفردي من أجل تغيير المجتمع. وهذا يعني قبل كل شيء مسؤولية كل فرد منا تجاه ما يروج في العالم الكبير والعالم الصغير لكل واحد منا. وهي مسؤولية لا تفترض فقط حرية الفرد، بل وأيضًا وعيه ورغبته من أجل العمل على تحقيق هذا المشروع الإنساني العظيم، المتمثل في تحرير الإنسان من كل القيود التي تسمح له بتطور آخر غير التطور التقني الامتلاكي. هذا الوعي وهذه الرغبة يتطلبان من بين ما يتطلبانه إطلاق العنان للعبقرية الإنسانية من أجل إيجاد حلول مقبولة من طرف البشرية جمعاء للمشاكل الشائكة والمعقدة التي أفرزها التطبيق المكثف لمبدأ الامتلاك على حساب مبدأ الوجود.

ركزنا اهتمامنا في اختيار النصوص التي ترجمناها لفروم في هذا الكتاب على النصوص النقدية، وبالخصوص تلك التي تهتم بتحليل



المجتمع المصنع وثقافة الاستهلاك المرتبطة بالنظام الرأسمالي الليبرالي، بُغية فهم مواطن الخلل التي شخصها فروم والتعرف على الحلول التي اقترحها. كما توجه اهتمامنا إلى فهمه للدين وللإشكاليات الوجودية الناتجة عن الإقصاء الشبه التام في المجتمعات المصنعة لهذا الأساس الروحي للإنسان، وما خلفه ذلك من نتائج على الصحة النفسية لهذا الإنسان. ولا بد من الإشارة في هذا الإطار بأن فروم لم يذكر في أي من مؤلفاته الدين الإسلامي بأي سوء، عكس الكثير من المفكرين الغربيين، بل ظل وفيًا لمبدئه المتمثل في الالتزام بالتأليف في المواضيع التي كان يعرفها بما فيه الكفاية، كما هو الشأن بالنسبة لليهودية والمسيحية. أغنينا هذه النصوص بأفكار فروم المتعلقة بالنزعة الإنسانية، ودفاعه الغير المشروط على هذه النزعة، محاولًا بذلك تبيان المركزية الغربية، وهي مركزية تصدى لها بنقد عميق، منبهًا بأنها تقود إلى غطرسة ونرجسية لا تخدم بحال من الأحوال الإنسانية، بل تقودها إلى ويلات الحروب والنزاعات الاقتصادية والسياسية.

نتمنى أن نكون قد ساهمنا بترجمة هذه النصوص في فتح أفق شاسع على فكر فروم للقارئ العربي، بُغية توسيع آفاق معرفتنا بالفكر الغربي في شموليته، حتى يتسنى لنا التمييز فيه بين ما هو إنساني، يعمل جاهدًا على مد يده لكل الثقافات، بما في ذلك الثقافة الإسلامية والعربية؛ وبين الفكر الغربي، الذي يحاول إقصاء هذه الثقافات وتقديمها في أحسن الأحوال كثقافات بدائية، لا تستحق أي اهتمام في نظره.

حميد لشهب

فيلدكرخ، النمسا، كانون الثاني/ يناير 2015



الأفكار التي كان فروم يؤمن بها[1]

• أؤمن بأن وحدة الإنسان على نقيض الكائنات الحية الأخرى منبثقة من كونه يمثل الحياة المدركة لذاتها، فهو مدرك لنفسه ولمستقبله الذي هو الموت ولهدفه وعجزه؛ وهو على دراية بالآخر كآخر، وأؤمن بكون الإنسان خاضع للطبيعة وقوانينها حتى لو تجاوزها بفكره.

• أؤمن بأن الإنسان هو نتاج التطور الطبيعي الناشىء عن الصراع بين كونه سجين للطبيعة ومنعزل عنها، وبين حاجته لإيجاد وحدة وتناغم معها.

• أؤمن بأن طبيعة الإنسان هي تناقض متأصل في ظروف الوجود الإنساني، ويتطلب هذا التناقض البحث عن حلول تخلق بدورها متناقضات جديدة، وبالتالي تحتاج إلى الاستمرار في البحث عن حلول.

• أؤمن بأن كل الحلول الخاصة بهذه المتناقضات يمكنها بالفعل أن تفي بالشروط اللازمة لمساعدة الإنسان، في قهر إحساسه بالعزلة وتحقيق الإحساس بالتوافق والاتحاد والانتماء.

• أؤمن بأن في كل الحلول الخاصة بهذه المتناقضات يستطيع الإنسان

(1) انظر كتاب فروم: «النزعة الإنسانية كإوتوبيا واقعية ـ الاعتقاد في الإنسان» Humanismus als reale Utopie - Der Glaube an den Menschen, (1992), Beltz-Verlage, Weinheim und des Literary Estate of Erich-Fromm, Tübingen.



أن يختار بين احتمالين: التقدم إلى الأمام أو الارتداد إلى الخلف. وتُتَرجم هذه الاختيارات غالبًا إلى أفعال محددة، تهدف إلى الارتداد أو إلى تطوير الإنسانية التي بداخل كل فرد منا.

• **أؤمن بأن البديل الأساسي للإنسان هو أن يختار بين الحياة والموت، بين القدرة الإبداعية والعنف الهدام، بين الواقع والخيال، بين الموضوعية والتعصب، بين الاستقلال والسيطرة.**

• أؤمن بأنه بإمكان المرء أن ينسب للحياة دلالة الميلاد المستمر والتطور المتواصل.

• أؤمن بأنه بإمكان المرء أن ينسب للموت دلالة التكرار المستمر وتعطيل النمو.

• أؤمن بأن اختيار الإنسان للحل الارتدادي هو محاولة لإيجاد وحدة يحرر بها نفسه من وطأة الوحدة والشك، ويشوه بها كل تلك الأشياء التي تجعل منه إنسانًا وتعذبه.

• أؤمن بأنه بإمكان الإنسان باختياره التقدمي إيجاد وحدة جديدة من خلال التطور الكامل لكل قوته الإنسانية، التي تتمظهر في ثلاث اتجاهات مجتمعة أو منفصلة: البيوفيليا (حب الحياة)، حب الإنسانية والطبيعة، حب الاستقلال والحرية.

• أؤمن بأن الحب هو المفتاح الأساسي لنمو الإنسان، الحب والاتحاد بشخص ما أو شيء ما خارج ذات الشخص، الاتحاد الذي يسمح للمرء الدخول في علاقة مع آخرين والشعور بما يشعرون به، دون تقييد الإحساس بالتكامل والاستقلال. والحب ذو اتجاهات إنتاجية ولذلك من



الضروري أن يصاحبه في نفس الوقت الاهتمام والمسؤولية والاحترام والمعرفة بهدف الاتحاد.

• أؤمن بأن تجربة الحب هي أكثر الأنشطة الإنسانية التي تمنح للإنسان البهجة، التي تكون بلا معنى إذا اعتُبرت مسلكاً جزئيًا، مثلها في ذلك مثل التفكير.

• أؤمن بضرورة التحرر من الروابط الداخلية والخارجية كشرط أولي لتكون لدينا القدرة على حرية الإبداع والبناء والرغبة في المعرفة... إلخ، ولكي يكون الفرد قادرًا على أن يصبح حرًا وفعالًا ومسؤولًا.

• أؤمن بأن الحرية هي القدرة على اتباع صوت العقل والمعرفة، وليس صوت العواطف اللاعقلانية. إنها الخلاص الذي يجعل الإنسان حرًا وهي التي تضعه على الطريق الصحيح لاستخدامه قدراته العقلية وفهم العالم ودوره فيه بموضوعية.

• أؤمن بأن الصراع من أجل الحرية ليس له عمومًا إلا معنى واحد وهو الصراع ضد السلطة التي تستغل وتقهر إرادة الفرد. ومن اللازم أن يعني الصراع من أجل الحرية اليوم تحرير أنفسنا فرادى وجماعات من السلطة التي نخضع لها بكامل إرادتنا، وتحرير أنفسنا من القوى الداخلية التي تحتم علينا هذا الخضوع لأننا عاجزون عن تحمل الحرية.

• أؤمن بأنه لا يوجد من يستطيع أن يحمي أخاه الإنسان بصنعه اختيارًا له. ولكي يساعده على ذلك يمكن أن ينبهه إلى البدائل الممكنة بحب وإخلاص دون عاطفة أو وهم. إن المعرفة والدراية بالبدائل المتحررة يمكن أن توقظ في الفرد كل الطاقات الدفينة، وأن تضعه على طريق اختيار الحياة بدلًا من الموت.



• أؤمن بأن المرء يشعر بالمساواة عندما يكتشف ذاته بالكامل وعندما يدرك بأنه مساو للآخرين ومماثل لهم. كل فرد يحمل بداخله الإنسانية جمعاء، فالشروط الإنسانية فريدة ومتساوية لكل الناس، على الرغم من الاختلافات الحتمية في الذكاء والموهبة واللون والطول... إلخ.

• أؤمن بأنه من اللازم تذكر المساواة بين الناس، حتى لا يصبح المرء أداة للآخرين.

• أؤمن بأن التآخي هو حب موَّجه من الإنسان إلى أخيه الإنسان، ولكن ستظل هذه الكلمة بلا معنى حتى تستأصل كل الروابط الخاصة بغشيان المحارم التي تحرم المرء من أن يكون قادرًا على الحكم بموضوعية على أخيه الإنسان.

• أؤمن بأنه إذا لم يكن الفرد في طريقه لتجاوز مجتمعه وتحديد أي الطرق التي تعوق تطور القوة الكامنة داخله، فإنه لن يستطيع أن يتصل اتصالًا حميميًا مع إنسانيته. وإذا كانت القيم المشوهة للتابوهات والقيود تبدو طبيعية بالنسبة له، فهذه إشارة واضحة بأنه لا يستطيع أن يعرف طبيعة الإنسان معرفة حقيقية.

• أؤمن بأن المجتمع في حالة صراع دائم مع الإنسانية على الرغم من أنه يقوم بوظيفة المحفز والمحبط في آن واحد. ولكن عندما تتطابق أغراض المجتمع مع الأغراض الإنسانية، فإنه يكف عن شل حركة الإنسان ويشجع سيطرته.

• أؤمن بأنه على المرء أن يأمل في إقامة مجتمع عاقل يستطيع فيه أن يكون قادرًا على حب إخوانه في الإنسانية، وأن يكون قادرًا على العمل



والإبداع لتطوير موضوعيته وفكره الناتج عن إحساسه بذاته التي تعتمد على خبرة طاقته الإنتاجية.

• أؤمن بأنه يجب على المرء أن يأمل في الاستعادة الجماعية للصحة العقلية التي تتسم بالقدرة على الحب والإبداع، وعلى تحرير الإنسان من ارتباطات المحارم بالعشيرة والأرض وعلى الإحساس بالهوية المعتمدة على الخبرة التي يمتلكها الفرد كوسيلة وموضوع لقوته، وبالقدرة على تأثير الحقيقة على المرء داخليًا وخارجيًا وتطويرها للموضوعية والفكر.

• أؤمن بأن عددًا كبيرًا من الناس يشعرون بالحاجة للتوحد والعمل مع الآخرين يشاركونهم قلقهم، ذلك أن ما يميز العالم الحالي هي العقلانية والإنسانية.

• أؤمن بأنه لا يجب على الناس ذوي النوايا الحسنة أن يتوصلوا إلى تفسير الإنسانية للعالم فقط، ولكن يجب عليهم أيضًا أن يشيروا إلى الطريق للقيام بتحولات ممكنة. فالتفسير بلا أمل في التغيير يعتبر بلا فائد والتغيير بلا تفسير مبدئي هو تغيير أعمى.

• أؤمن بأن الفهم والإدراك الممكن للعالم هو الذي يمكن أن يكون فيه الإنسان أكثر ثراءً حتى لو كان يمتلك القليل. عالم لا يكون فيه الاستهلاك هو الدافع المسيطر في الوجود. عالم يكون فيه الإنسان هو الغاية الأولى والأخيرة. عالم يستطيع فيه الإنسان إيجاد طريقة تعطي حياته هدفًا كما تعطيه أيضًا القوة ليعيش حرًا دون أوهام.




مكتبة
الفكر الجديد

الإنسان المعاصر ومستقبله[1]

في إطار عرض عام حول أهم مراحل التطور الغربي، لا يمكن للمرء أن يعطي إلا الخطوط العريضة بتركيز، شريطة أن يأخذ بعين الاعتبار الملاحظات التالية:

أولًا: تتضمن المرحلة الأولى لتطور الإنسان الغربي الحقبة الزمنية ما بين 1500 قبل الميلاد إلى بداية التأريخ الميلادي، وتتميز هذه المرحلة بانتقال الإنسان من عبادة الأوثان إلى الدين الإنساني. سأرجع إلى ما أسميه «الوثنية» فيما بعد، وأكتفي بالقول هنا بأنني أعني بالوثنية ذاك الشكل من بحث الإنسان للتوحد مع العالم، بحيث يرجع إلى الطبيعة، إلى «حيوانيته» الخاصة ليستسلم لها. يستسلم للطبيعة، لما صنعته يداه (في شكل أقانيم من الذهب أو الفضة أو الخشب) أو يستسلم لأناس آخرين.

يُعتقد بأن التحول من عبادة الأوثان إلى الدين الإنساني قد بدأ بالثورة الدينية لأخناتون، واستمر مع اليهودية والطاوية والبوذية وفي الحقبة الكلاسيكية للفلسفة اليونانية. وكان هدف كل هذه التطورات هو خلاص الإنسان، حيث يبحث هذا الأخير عن وحدة جديدة، ليس بطريقة تراجعية

(1) إريك فروم، الأعمال الكاملة، المجلد 11: التحليل النفسي السياسي، شتوتغارت، 1999، ص 271 ـ 283 كتب النص الأصلي سنة 1961.



كما هو الشأن في الديانات البدائية الطوطيمية أو الإحيائية، التي كانت تبحث عن خلاصها في الآلهة الطبيعيين والأوثان، لكن بالتقدم إلى الأمام بحثًا عن وحدة جديدة مع العالم، حيث يجد التفتح الكامل للإنسان. مع هذا التحول إلى الدين الإنساني أثناء خمسة عشر قرنًا، إذا نظرنا له تاريخيًا سنجد أنه لا يعدو أن يكون إلا استيقاظًا في الليل ـ بلغة مؤلف المزامير ـ تكون المرحلة الأولى لتطور الإنسان الغربي قد تمت.

ثانيًا: تنعكس المرحلة الأولى في تمثل خلاص تاريخي من جديد، كما نجد ذلك في المسيحية. بطريقة جد مبسطة، ذلك أن النبوة المسيحية طورت الفكرة التالية: كان الإنسان في الجنة موحدًا مع الطبيعة، لكنه كان ـ كالحيوان ـ بدون وعي عن ذاته. وفي فعل عدم طاعة أمر الله، ولنقل في إمكانية قول لا، وعى الإنسان نفسه وخطى خطوته الأولى في الحرية. وتكون هذه الخطوة أول خطوة في التاريخ الإنساني. فقد تكسر الانسجام الأصلي للإنسان مع الطبيعة، وطرد من الجنة وقاومه ملاكان من نار لكي لا يعود إليها.

من وجهة نظر النبوة اليهودية، فإن التاريخ هو تاريخ مقدس في معنى واسع: إنه تفتُّح الإنسان على إنسانيته وتفتُّح لقدراته الإنسانية الخاصة للعقل وللحب. وعندما يتفتح الإنسان بالكامل، فإنه يجد انسجامًا جديدًا، انسجام المتفتح، العاقل، الواعي بذاته، الفرد الظريف، الذي أصبح من جديد متوحدًا مع العالم، لكنه يبقى هو ذاته. إن الانسجام الجيد هو الانسجام القديم، لكن بدرجة جديدة. إنه انسجام، لكنه انسجام مغاير لذاك الانسجام الذي عرفه الإنسان قبل أن يفترق مع الطبيعة.

ثالثًا: من زاوية تاريخية، فإن هذا التصور النبوي اليهودي للتاريخ



المقدس قد نقل في المسيحية من أرض فلسطين إلى أوروبا. وأثناء هذا النقل تغير شكل هذا التطور ببعض الطرق. والتغيير المهم الذي حصل، يتمثل في كون الخلاص الإنساني، وتغير الإنسانية لن يتم في إطار التاريخ، لكنه يُعَالِي التاريخ. فمملكة الله لم تعد تفهم كما هو الحال عند معظم الأنبياء اليهود كتغيير لهذا العالم، لكن كإقامة عالم روحي جديد يعالي هذا العالم. وعلى الرغم من هذا التغيير، فإن التاريخ النقدي المسيحي هو تتمة لفكر النبوة اليهودية، ويتميز عن تواريخ مقدسة أخرى كالبوذية مثلًا، لأن الخلاص بالنسبة له هو خلاص جماعي، هو خلاص الإنسانية، وليس خلاص فردي فقط. وحتى وإن كان التاريخ المقدس المسيحي قد غير الفكرة اليهودية للخلاص في نقطتها الأساسية، لأن الخلاص التاريخي أصبح فوق التاريخ transhistorisch فإنه لا بد من التأكيد بأن تاريخ المسيحية قد مشى على خطوات التحرير التاريخي للإنسان، وخاصة عند المصلحين المسيحيين الأوائل والأواخر.

رابعًا: إن رسالة الإنجيل، «الرسالة المفرحة»، قد أدخلت تاريخيًا في تيار الكنيسة المسيحية. ونجد في هذه الأخيرة علاقة/ قنطرة كانت لها أهمية تاريخية جد كبيرة: يلتحم الفكر اليهودي المقدس مع الفكر اليوناني للعلم وللنظرية. وشكل هذا الالتحام، ممثلًا فلسفيًا من طرف أرسطو وأفلاطون، شيئًا جديدًا، تخمر في أوروبا لمدة تفوق الألف عام، وقد دام هذا التخمر من روما الوثنية (القرن الرابع) إلى نهاية العصر الوسيط الأوروبي. حملت أوروبا لمدة تناهز الألف عام بالإرث اليوناني الروماني واليهودي المسيحي. بعد ألف عام ولد من حجر أوروبا شيء جديد: المجتمع الحديث.

خامسًا: بدأ المجتمع الحديث مع النهضة. وتتميز هذه الأخيرة، حسب



التقسيم الشهير لكارل جاكوب بوركهاردت Carl Jacob Burckhard(*)، باكتشاف الفردانية والطبيعة. ولعله من الضروري القول بالتدقيق «إعادة الاكتشاف»، وليس الاكتشاف. ذلك أن هذا الأخير هو إعادة ولادة الكثير مما شعر به العصر القديم اليوناني والروماني حول الإنسان وحول الطبيعة. وقد كانت النهضة بمثابة ميلاد علم جديد. فقد قبلت النهضة الرؤية النبوية اليهودية في شكل جديد، على شكل أوتوبيا. فإذا كانت النبوة اليهودية ترى المجتمع الكامل، المجتمع الجيد، المجتمع الإنساني يوم القيامة، فإن المثالية/ الطوباوية النهضوية ترى المجتمع الجيد في نهاية المكان، في مكان ما على الأرض سيكتشف فيما بعد. وهنا نذكر مثلًا مثاليات طوماس موروز، الذي خلق كلمة «أوطوبيا ـ مثال» للتعبير عن رأي من هذا النوع، ومثل طوماسو كمبنيلا ومُثل الألماني يوهان فالنتين. منذ النهضة وإلى نهاية القرن 19، كان الفكر الغربي يتميز من بين ما تميز به بكون الأوتوبيا، كشكل خاص بالرؤية النبوية اليهودية، قد حصلت على مكانة مركزية. ويصح هذا كذلك في الحقيقة على كارل ماركس، باستثناء كونه حارب الأوتوبيا، ولم يعطها تلك القيمة الإيجابية التي أعطاها إياها الكُتَّاب الأوتوبيون الكبار.

لقد أصبح إنسان النهضة واعيًا بقيمته وبأنه مرغم على أن يتحرر من أغلال الطبيعة وأن يتحكم فيها. وقد قاد العلم الجديد وأحاسيس الحياة الجديدة على مدار القرون اللاحقة إلى اكتشاف العالم، إلى تقنية وصناعة جديدين وإلى التحكم في العالم. وقد وصلت النزعة الإنسانية الجديدة في القرن 17 و18 إلى أعلى مراتبها. فقد تركَّز الفكر الغربي على الإنسان

(*) ولد يوم 10 أيلول/ سبتمبر 1981 ببال بسويسرا وتوفي يوم 3 آذار/ مارس 1974. كان ديبلوماسيًا ومؤرخًا وكاتبًا.



Mensch، على البشرية Menschheit وعلى الإنسانية Menschlichkeit. وفي الميدان الديني تقلص مبدأ التوحيد، على الرغم من أن المعاش الديني كان قويًا كما كان في القرن 13. فقد كان المؤرخ الأميركي كارل بيكر على حق عندما أكد بأن القرن 18 لم يكن أقل تدينًا من القرن 13، على الرغم من أن الأول قد عبَّر عن معاشه الديني بلغة ومفاهيم مغايرة للثاني. وقد اقترب القرن 19 من عصر الاكتمال: الإنسان الجديد الذي اختمر منذ نهاية العصر الوسيط إلى القرن 19. كان على عصر الاكتمال أن يحمل للإنسان التحكم في الطبيعة والقضاء على الحرب وتحقيق رفاهية مادية كأداة للتفتح الإنساني. وظهر بأن تحقيق الرؤية اليهودية لمجتمع أحسن، المجتمع الإنساني، قد كانت ناضجة في القرن 19. وقد كانت البشرية Menschheit الأوروبية، إلى نهاية الحرب العالمية الأولى، محكومة بالاعتقاد في هذه الآمال والتمثلات. ولم تخسر هذه الأخيرة أبدًا من قوتها ومن تأثيرها منذ زمن (عهد الأنبياء) إلى القرن 19.

ماذا حدث أثناء ذلك؟ ماذا حصل للإنسان الغربي في الستين سنة الأخيرة؟ كانت هناك حربين عالميتين وكانت هناك لا إنسانية النظام النازي والنظام الستاليني والخطر المباشر للقضاء النهائي على الإنسان. فإذا كان الإنسان قد عقد لمدة قرون آمالًا عظامًا على المستقبل، فإنه قد فقد هذا الأمل تقريبًا منذ 1914.

تحدثت عن ميلاد مجتمع جديد، وكان بودي أن أقول بأن إنسان القرن العشرين هو إجهاض eine Fehlgeburt، ذلك أنه في اللحظة التي كان يظهر فيها بأن الإنسان كان في أعلى قمم اجتهاده التاريخي، تبادرت في الأفق خسارة كل شيء؟.



نعرف الكثير عن هذا التطور الذي قاد إلى كل هذا. وما بدأ في القرن التاسع عشر سيستمر في القرن العشرين بكثافة وبسرعة كبيرتين: إن نماء النظام الاقتصادي العصري يقود إلى المزيد من الإنتاج ومن سلوك الاستهلاك. لقد أصبح الإنسان يخزن ويستهلك وأصبح المعاش الرئيسي في حياته أكثر فأكثر: أملك وأستعمل، وأوجد أقل فأقل.

إن عصبة التضامن الطبيعي تحل دون أن تعوض، فالإنسان العصري هو وحيد وخائف، إنه حر، لكنه يخاف من هذه الحرية، إنه يعيش، كما قال السوسيولوجي الفرنسي الكبير إميل دوركهايم، في شذوذ Anomie، يتميز بالتمزق أو بالاستسلام، الذي لا يجعل منه فردًا، بل ذرة، لتفرده. فـ «الذرة» و«الفرد» يعنيان نفس الشيء، أتت الكلمة الأولى من اليونانية وأتت الثانية من اللاتينية. والمعنى الذي أعطي لهاتين الكلمتين في لغتنا هو معنى متناقض. كان الإنسان العصري يتمنى أن يصبح فردًا، لكنه أصبح في الحقيقة ذرة خائفة، يقذف بها هنا وهناك.

إن أصناف النظام الصناعي هي الحصيلة، التكميم والمحاسبة. والسؤال المطروح دائمًا هو: ما هو جدير بالعمل؟ ماذا يمكن أن يكون مربحًا؟ والتسائل هكذا ضروري في الإنتاج الصناعي. لكن مبدأ المحاسبة والحصيلة والربح طبقت في نفس الوقت على الإنسان ومرت من الاقتصاد إلى الحياة البشرية. لقد أصبح الإنسان مقاولة ، رأسماله هو حياته، ويظهر على أن مهمته هو أن يحسن استثمار هذا الرأسمال. فإذا أحسن استثماره، فإنه يكون ناجحًا. وإذا لم يحسن استشعار حياته، فإنه سيرسب. وبهذه الطريقة فإنه سيصبح شيئًا. لكن لا يمكننا أن نغض النظر عن الحقيقة التالية: إذا أصبح الإنسان شيئًا، فإنه سيموت على الرغم من أنه عاش فيزيولوجيًا. وإذا مات الإنسان نفسيًا على الرغم من أنه يحيى



جسديًا، فإنه يقاد إلى السقوط ويصبح خطيرًا. خطير على نفسه وعلى الآخرين.

من الأكيد أن هناك فرق بين إنسان القرن التاسع عشر وإنسان القرن العشرين. **لقد كان إنسان القرن التاسع عشر فردانيًا، كان معتادًا على** أن يقبل السلطة أو أن يقاومها. ورواية ساموويل باتلر(*): «طريق اللحم» **«Samuel» Buttler Weg des Fleisches المنشورة عام 1929 هي مثال** جميل على المقاومة ضد السلطة في الأسرة وضد الدولة في القرن التاسع عشر. لقد كان إنسان القرن التاسع عشر يحس بضرورة اقتصاد المسؤولية الأخلاقية وجمعها. وكما كان عليه الحال في الغالب، فإن أساس الفكر الأخلاقي كان يجد أساسه في طريقة الإنتاج لمجتمع القرن التاسع عشر، كان مهمًا تجميع رأس المال.

قامت انتقادات كثيرة في القرن العشرين ضد بعض الخصائص التي لعبت دورًا مهمًا في القرن التاسع عشر. فلم يعد الأمر يتعلق في المقام الأول بالتنافس بين الناس والاختلاف الذي ينتج عن روح التنافس، بل أصبح الناس مجموعة مشخصة بطريقة جيدة، تعمل دون مشاكل لأن المقاولات الكبيرة لا تسير إلا بهذه الطريقة. فقد تطور التصنيع والاقتصاد الحديثين وأصبحا يحتاجان للإنسان كشرط لكي يقومان. الإنسان الذي يستهلك ولا يمتلك إلا القليل من الفردانية، ويكون مستعدًا لتقبل سلطة

(*) ولد في شهر كانون الأول/ ديسمبر عام 1835 في لانغار Langar بإنكلترا ومات يوم 18 حزيران/ يونيو عام 1902. كان كاتبًا وموسيقيًا ورسامًا. اهتم بنظرية التطور الداروينية قبل أن يأخذ مسافة منها. أثَّر في الكثير من الكتاب كجيمس جويس James Joyce ولاورانس D. H. Lawrence وفيلس H. G. Wells . من حكمه المشهورة: «باستثناء الإنسان، فإن كل المخلوقات الحية تعرف بأن الهدف الرئيسي للحياة يكمن في التمتع بالحياة».



مجهولة، حتى وإن كان يحمل وهم كونه حرًا ولا يعيش تحت سيطرة أية سلطة.

إن الإنسان العصري يبحث عن ملجأ عن جدة، ممثلة في المقاولة أو الدولة، وبهذا يصبح رضيعًا أزليًا، لا يقنع أبدًا، لأنه لم يطور إمكانياته كإنسان. وقد انتبه المرء إلى تعاسة الإنسان في فرنسا خاصة في القرن الثامن عشر. وحتى الكلمات التي تعبر عن هذا الوضع هي فرنسية: يتحدث المرء عن le malaise du siècle وعن le malaise ليعبِّر عن التعاسة في عالم يصبح آليًا ودون هدف أكثر فأكثر. ما تجدر الإشارة إليه كذلك، وكما وضح ذلك دوركهايم، هو أن الانتحار كظاهرة جماعية له علاقة مع اعتبار الإنسان آلة، وغياب أي هدف في الحياة.

الاستلاب كمرض للإنسان العصري

أريد أن أعرض بنوع من التفصيل ما أعتبره النقطة المهمة فيما يتعلق بهذه التعاسة malaise، بمرض العصر هذا. إن النقطة المحورية للمرض الذي يشكو منه الإنسان العصري هو الاستلاب/ التغريب. فبعدما نُسي هذا المفهوم لعشرات السنوات، فإنه أصبح متداولًا من جديد مؤخرًا. لقد استعمله هيجل وماركس، ويمكن للمرء أن يقول عن جدارة، بأن الفلسفة الوجودية هي أساسًا ضد الاستلاب المتنامي للإنسان في المجتمع العصري.

ما هو الاستلاب في الحقيقة؟ يلعب ما يسمى الاستلاب في إطار التقليد الغربي دورًا مهمًا جدًّا، على كل حال ليس تحت هذا الاسم «استلاب» لكن تحت اسم «عبادة الأوثان» كما استعمله الأنبياء. يعتقد الكثير من الناس بسذاجة بأن الفرق بين ما يسمى عبادة الأوثان وبين



عقيدة التوحيد هو كون الله عند الوثنيين متعدد. لهؤلاء الأخيرين آلهة متعددة في الوقت الذي يعتقد فيه التوحيديون في إله واحد. والفرق الجوهري ليس هذا. حسب أنبياء العهد القديم، فإن الفرق الجوهري هو كون الوثني هو إنسان يعبد منتوج يديه. يأخذ عصى خشبية، يضرم النار في نصف منها، لكي يطهو كعكعة مثلًا، وينحت من الجزء الآخر شكلًا لكي يعبده. لكن ما يعبده هي أشياء، لها أنوفًا لكنها لا تشم، لها آذانًا لكنها لا تسمع، لها أفواهًا لكنها لا تتكلم. ماذا يحصل في الوثنية؟ إذا فهمها المرء هكذا، كما فهمها الفكر النبوي، فإن ما يحدث هو بالضبط ما سماه فرويد بـ «التصعيد». وأعتقد بأن التصعيد، كما نعرفه في التحليل النفسي، هو طريقة تمظهر الوثنية: يصعِّد الإنسان معاش نشاطاته الشخصية أو تجربته الشخصية ـ قوة حبه، قوة فكرة ما ـ على شيء خارج عن ذاته. وقد يكون هذا الشيء إنسانًا آخر أو شيئًا ما من الخشب أو من الحجر مثلًا. وبمجرد ما يقيم الإنسان هذه العلاقة التصعيدية، فإن علاقته بنفسه لا تتم إلا عن طريق استسلامه لهذا الشيء الذي صعد فيه وظيفته الإنسانية الخاصة. أن يحب الإنسان بطريقة (استلابية أو وثنية) يعني: إنني أحب فقط عندما أخضع للوثن الذي صعدت فيه كل قوة حبي. أو: أنا جيد فقط عندما أخضع للوثن الذي صعدت عليه كل قوة حبي. وهكذا دواليك مع الحكمة والقوة وكل الخصائص الإنسانية الأخرى.

كلما أصبح الوثن قويًا، يعني كلما صعدت عليه ماهيتي، كلما أصبحت أنا فقيرًا وتابعًا له، لأنني أضيع عندما أصعد فيه كل شيء، والتصعيد في التحليل النفسي غير مغاير لهذا. من طبيعة الحال يتعلق الأمر فيه في غالب الأحيان بالتصعيد المتعلق بالأب وبالأم، لأن الطفل يصعد تجاربه الخاصة على الأب وعلى الأم الذي يراه. والجوهري في المسألة هو



ليس كون الطفل يصعد على أبيه وأمه، لكن معاش التصعيد نفسه، الذي يبحث عن طريقه الإنسان الراشد عن وثن. وإذا وجد هذا الأخير، يكون بالإمكان أن يعبده طول حياته، ولا يكون في حاجة للخوف. وأعتقد أن هذا هو السبب في كون الكثير من الناس يذهبون عند المحلل النفسي ولا يفارقونه أبدًا، أو كون الكثير من المجتمعات تختار مسيرين أبلد وأصم من أوثان العهد القديم، لكنهم مسيرون يتحكمون في تصعيدات الناس عليهم، لكي يتحكموا فيهم.

من طبيعة الحال ليس هناك في المجتمع العصري لا بعل ولا عشتار. وبما أننا قد تعودنا على خلط الأسماء بالأشياء، فإننا نكون مقتنعين جيدًا بأن الأشياء التي ليست أسماء لا توجد. والحقيقة أننا نعيش في مجتمع أكثر وثنية بالمقارنة مع العصور السابقة.

كان الاستلاب عند هيجل وماركس يعني كذلك أن الإنسان يضيع، ويكف عن عيش ذاته كمركز لنشاطه. إن الإنسان يمتلك كثيرًا ويستعمل كثيرًا، لكنه لا يساوي إلا القليل: «كلما كنت لا تساوي إلا القليل، كلما لا تستطيع إظهار حياتك، وكلما امتلكت كلما عريت عن حياتك وراكمت وجودك المُستلب»[1]. إن الإنسان لا يساوي شيئًا فقط، إنه ليس شيئًا، لأنه محكوم من طرف الأشياء التي خلق منها هو نفسه. يريد الإنسان أن يعرف كل شيء كساحر مبتدأ Zauberlehrling[*] (جوتي) إنه الغوليم Golem[**]، وهو محكوم من طرف الأشياء التي صنعتها يداه.

---

(1) انظر: **(Oekonomisch-philosophischen Manuskripten aus des Jahr 1844, Mega I. 3. S. 130)**

(*) ملحمة غنائية لجوتي.

(**) شخصية خيالية في الأدب والتصوف اليهوديين لبداية العصر الوسيط في أوروبا الوسطى، يتمتع بقوة خارقة. كما أنه يعني في التقليد اليهودي الغبي أو الذي ليست له حيلة علاوة على =



وقد أصبح الإنسان نفسه شيئًا. إنه لا يساوي شيئًا، لكنه يشعر بأنه كبير عندما يشعر بأنه متحد مع الدولة، مع الإنتاج، مع المعمل، إنه ليس شيئًا، لكنه يعتقد بأنه كل شيء.

لقد أعيد تكوين الإنسان العصري من طرف الأشياء التي صنعها. وكمثال على ذلك نقدم الملاحظة اليومية التالية: إذا التقى المرء بإنسان شاهده في التلفزة في الواقع، فإنه يقول: «إنه يشبه بالضبط ما رأيته في التلفاز!» فالواقع هنا إذن هو جهاز التلفزة، وعن طريق هذا الواقع نقيس ما إذا كانت مشاهدتنا للإنسان مطابقة لما هو في الواقع. وإذا كان يشبه ما شاهده في التلفزة، فإن وعي الواقع سيكون صحيحًا أيضًا. فالواقع يوجد في الشيء الخارجي، والإنسان الحقيقي/ الفعلي ما هو إلا ظل هذا الواقع.

إن وعي الواقع للإنسان العصري يختلف جذريًا عن ذاك الذي نجده عند الإنسان في كتاب هانس كريستيان أندرسن: «الكسوة الجديدة للقيصر»(*). في الحقيقة فإن القيصر في القصة عاريًا، وباستثناء الشاب الصغير، فإن

= هذا فإنه يعني كل ما هو غير كامل، وحتى النساء اللائي لم يحملن بعد يعتبرن غوليم. ومن ثم فكل من هو غير متعلم هو كذلك غوليم، جاهل، وقد كان يعقوب غريم Jacob Grimm، أول الأدباء الألمان الذي أشار إلى الغوليم عام 1808. ومنذ ذلك الوقت، وبسبب المعادات لليهود، أصبحت الكلمة تعني الغباء.

(*) «الكسوة الجديدة للقيصر» هي أشهر قصة للروائي الدانماركي هانس كريستيان أندرسون Hans Christian Anderson، المنشورة يوم 7 نيسان/ أبريل عام 1837 في مجلة متخصصة. والواقع أن القصة من أصل إسباني، ترجع إلى عام 1335، زمن الحكم العربي للأندلس. تُستغل القصة للتعبير عن سذاجة قبول الشعوب لحكامهم الظالمين. يحكي المرء في القصة، بأن ملك أو أمير من الأمراء أراد أن يمتحن مدى قبول رعيته له، فطلب من خياط أن يخيط له ملابس تحجبه عن الناس، بحيث أنه يمكنه رأيتهم وهم لا. أوهم حائك الملابس الملك بأن له قُماشًا لهذا الغرض. وفي اليوم المعلوم رجع الملك وأوهمه الحائك بأنه يُلبسه ملابس جديدة من هذا الثوب وأمره للذهاب ليتجول كي يتيقن من نفسه بأن لا أحد يراه



كل واحد يعتقد بأنه يرى لباسًا جميلًا ملبوسًا من طرف القيصر. كان كل الناس مقتنعين مسبقًا بأن للقيصر لباس عجيب (وهكذا فإن وعي الواقع الشخصي، يعني رؤية القيصر عاريًا، يُرفض، ويحافظ كل واحد عن الصورة التي له عن القيصر). وتوجد هذه الظاهرة منذ قرون وقرون. وبهذه الطريقة كان بإمكان أبلد الناس أن يصبح حاكمًا. كان الحكام ينشرون الاعتقاد بأنهم حكماء، وحكموا هكذا إلى أن اكتُشف العكس. ففي حكاية «اللباس الجديد للقيصر» كان القيصر موجودًا بالفعل. والمشكل هو أنه كان عاريًا في الوقت الذي كان الكل يعتقد بأنه لابسٌ. واليوم لا يوجد هناك قيصر ولا يكون الإنسان واقعيًا إلا إذا كان موجودًا في الخارج. يعاد تكوينه كإنسان حي عن طريق الأشياء وما يمتلكه، وعن طريق دوره الاجتماعي و«شخصيته» لكنه لا يوجد واقعيًا.

إن أتعس وأحلك رمز للاستلاب هي الأسلحة النووية، إنها نتاج الإنسان. إنها تعبير فعلي عن قدراته العقلية، لكنها هي التي تتحكم فيه. ذلك أن السؤال المطروح حاليًا هو بالضبط ما إذا كنا نتحكم فيها أم لا. فنحن البشر الأحياء، الذين نحب أن نعيش، أصبحنا دون قوة، لكن نظهر على أننا بشر قادرون على كل شيء. نعتقد أننا نحكم، لكننا محكومين، ليس من طرف الطغاة ، لكن من طرف الأشياء. لقد أصبحنا دون إرادة ودون هدف. نتحدث عن التقدم والمستقبل، لكن لا نعرف إلى أين نحن ذاهبون؟، ولا يمكننا أن نقول إلى أين سيوصلنا كل هذا؟.

كان بإمكان المرء أن يقول في القرن التاسع عشر: «مات الله». ويجب

وعلى الرغم من أن الرعية رأت بأنه يتجول عاريًا، فإنها لم تكن تستطيع رؤيته إلا لابسًا، باستثناء طفل صغير، صاح بأن الملك عاريًا. نهر على إثر ذلك من طرف الآخرين، الذين كانوا متأكدين بأن للملك كسوة جديدة.



على المرء أن يقول في القرن العشرين: مات الإنسان. وما وصلنا إليه اليوم هو: «لقد مات الإنسان، لتحيى الأشياء». «لقد مات الإنسان، ليحيى منتوجه». ليس هناك أحسن مثال على اللاإنسانية الجديدة خير من فكرة القنبلة النيترونية. ماذا سيعمله السلاح النيتروني؟ سيقضي على كل ما هو حي، وسيبقي على ما هو غير حي: الأشياء، المنازل، الطرقات.

اللامبالاة كطريقة جديدة لتمظهر الشر

إذا تأكد المرء من كون التغريب واعتبار الإنسان بمثابة شيء وفقدانه الرقابة على النفس وعلى المصير الإنساني وعلى الأشياء التي صنعها، فإنه بالإمكان القول بأن مفهوم الشر قد تغير جذريًا. فقد كان معروفًا إلى حد الآن بأن الشر يأتي من البشر. كل واحد منا مجرم وكل واحد منا ملاك، كل واحد منا خير وكل واحد شرير. وبما أن الشر يأتي من البشر، فإنه بإمكاننا أن نفهم هذا الأخير طالما نرى هذا الشر فينا. ومن أهم مميزات المحلل النفسي هو أنه لا يشمئز أمام الشر في الآخرين، لأنه يعيشه كشيء إنساني.

لكن ما نلاحظه اليوم هو شيء آخر. ليس هناك الشر في مقابل الخير، لكن هناك الكثير من اللاإنسانيات: الاستلاب الكامل واللامبالاة الكاملة اتجاه الحياة. وأريد أن أضرب المثل على هذه اللاإنسانيات بظاهرتين: ظاهرة أيخمان(*) Eichmann وظاهرة الاستراتيجية النووية.

(*) ألماني يهودي ولد يوم 19 آذار/ مارس عام 1906 وتوفي يوم 31 أيار/ مايو عام 1962. كان قائدًا عسكريًا أثناء الحكم النازي بألمانيا، وكان مسؤولًا عن إرسال اليهود إلى مراكز التعذيب والأشغال الشاقة والموت. اختطف عام 1960 من طرف المخابرات الإسرائيلية بالأرجنتين، حيث هرب، وقيد إلى «إسرائيل» حيث أعدم في أيار/ مايو عام 1962.



لا يعطي أدولف أيخمان Adolf Eichmann الانطباع بأنه شرير، بل إنه مستلب بالكامل، إنه بيروقراطي. فسيان عنده القتل أو العناية بطفل ما. لقد توقفت الحياة بالنسبة له لكي يعيش حيًا بعض الشيء، إنه يُنَظِّمُ فقط. وهذا التنظيم هو هدف في حد ذاته، سواء تعلق الأمرَ بأسنان الذهب أو بشعر المقتولين أو بعربات القاطرات وأطنان الفحم، إنه غير مبالي بكل هذا. وعندما دافع أيخمان عن نفسه ونبَّه إلى أنه لم يكن إلا بيروقراطيًا، لم يعمل في الواقع أكثر من تنظيم مواعيد القطارات، فإنه لم يكن كاذبًا. وأعتقد أن جزءًا من أيخمان يسكن في كل واحد منا اليوم.

لا تختلف براهين أيخمان كثيرًا عن الأفكار التي يقدمها استراتجيوا النووي. أذكر هنا أحد أهم استراتيجيي النووي، الأميركي هيرمان كان (*) Herman Kahn، الذي قال: بأنه إذا مات مليون أميركي في الأيام الثلاثة الأولى لحرب نووية، فإنه بالإمكان تحمل هذا، لكن إذا مات 90 مليون، فإن ذلك سيكون كثيرًا. إن الأمر يتعلق بنفس العملية الحسابية، بنفس الحاصل/ النتيجة المتعلقة بالحياة وبالموت، كما عاشها أيخمان بطريقته عندما قاد الناس إلى الموت.

لقد قال Kahn شيئًا جد يعتبر كعار رئيسي، له أهمية كبيرة بالنسبة لما أتحدث عنه هنا. لقد قال أمام «Joint Comitee on Atomic Energy» يوم 26 حزيران/ يونيو 1959 وكتب في مؤلفه (On Thermonuclear War, 1960, P. 47): «صحيح أن الحرب شيء مهول، لكن السلام مهول كذلك. وكون الحرب النووية أهول من هول السلام، ما هي إلا مسألة

(*) ولد يوم 15 شباط/ فبراير عام 1922 ومات يوم 7 تموز/ يوليو عام 1983، كان استرتيجيًا وعالم مستقبليات أميركيٌ.



حسابية». وعندما سأله بعض الصحفيين عن مغزى ما قاله، أجاب بما لا يمكن للكثير من الناس أن يقولون: «ماذا تريدون؟ في العمق ليس هناك أحد سعيد. أين هو الفرق إذن» (خان في جريدة سان فرانسيسكو كرونيك بتاريخ 27 آذار/ مارس عام 1961). من وجهة نظر إكلينيكية، بإمكان المرء أن يؤطِّر الإنسان الذي يقولون بأنه يجب حساب هول الحرب بالمقارنة مع هول السلام كمكتئب بطريقة كبيرة. ويمكن للمرء أن يفترض بأنه يحاول فقط الاحتماء من الانتحار. والحقيقة أنه بالإمكان القول بأنه أحمق ويمكن للمرء أن يعطف عليه. والمخيف هو أن هذا الإنسان ليس استثناء، بل إن هناك الملايين من الناس ممن يفكرون هكذا. إن هذا السلوك للإنسان الذي أصبح لا إنسانيًا، الإنسان الذي لا يهتم، الإنسان الذي لا يسهر ليس فقط على أخيه، بل وأيضًا على نفسه، هو سلوك يميز الإنسان المعاصر.

البديل: إعادة إحياء نهضة النزعة الإنسانية

هل هناك مستقبل بالنظر إلى مرض الإنسان العصري؟ أعتقد أن الجواب لن يستقيم إلا بتقديم بديل. وأود هنا أن أقدم ملاحظة هامة. إذا تحدث المرء عن القوانين في حياة الفرد والمجتمع، فإننا سوف لن نجد نفس العلاقات السببية المعروفة: (أ) تسبب (ب). إن هذا النوع من الحتمية هو عادة خاطئ. في غالب الأحيان يمكن للمرء أن يقول: يمكن لـ (أ) أن يقود إلى بديل أو بديلان أو ثلاثة بدائل أو إلى أربعة بدائل، إلى هذه البدائل وليس إلى غيرها. يمكننا أن نستنتج وأن نقرر بأن الشروط المعطات لا يمكن أن تقود إلى بدائل معينة قليلة ممكنة. في بعض الأحيان يكون بديلان فقط، وفي بعض المرات أكثر من هذا. ودون ادعاء



أننا سنقدم نبوئة هنا، فإننا نعتقد أنه ليس هناك بالنسبة للإنسان العصري، وبالنسبة للإنسان فوق هذه الأرض عامة، إلا بديل بين التوحش وبين إعادة إحياء النزعة الإنسانية.

قد يكون ما يعتقده بعض العلماء صحيحًا، بحيث إن القوة الهدامة للسلاح النووي سوف لن تقود إلى التوحش، لكن ستقود ببساطة إلى القضاء على الجنس البشري وعلى كل ما هو حي. وإذا لم نصل إلى هذا، فإنه بالإمكان أن نصل إلى وحشية وإلى ديكتاتورية يعيش تحت ظلها كل من لم يمت بعد الحرب النووية. فالذين سوف لن يموتوا سيقيمون ديكتاتورية عالمية، حيث ستضيع كل القيم الغربية، وستكون ديكتاتورية الآلة والإنسان الآلي.

الإمكانية الأخرى التي أرى هي أن الإنسانية التي كانت تولد في القرن ستولد بالفعل. ويشترط هذا أن يعي الناس لا إنسانية وضعيتهم الحالية، ليس فقط النفسية بل والروحية في المقام الأول، التي تقودهم إلى الاستلاب. ويمكن أن نقارن هذا الأمر مع العلاج النفسي الفردي: من اللازم أن يعرف المرء أولًا من نحن وما هي دوافعنا وإلى أين نحن ذاهبون؟ وفقط عندما نكون واعون بهذا، يكون بإمكاننا أن نعرف إلى أين نحن ذاهبون.

أعتقد أن إعادة إحياء النزعة الإنسانية ممكن، لأن كل الشروط متوفرة لذلك. فالشروط المادية متوفرة، ذلك أن الخيرات المادية متوفرة بما فيه الكفاية للجميع، وليس من الحق حرمان أي كان منها. لأول مرة أصبحت فكرة وحدة الإنسانية ممكنة. فقد استطاع الإنسان بالفعل في مدة قصيرة في تاريخه أن يقتصد الجزء الأوفر من قوته لكي يأكل، وبقي له الوقت



الكافي لكي يصبح تطوير قوته هدفًا في حد ذاته. فالشروط متوفرة لكي يصبح الهدف من جديد هو تطوير ما هو ناضج، خلاق، حي وعقلي في الإنسان، وألا يبقى هذا الهدف ثانويًا.

وبما أنني لا زلت اشتراكيًا، كما كنت دائمًا، فإنني أعتقد بأن الشكل الجديد للمجتمع لا بد أن يكون شكلًا من الاشتراكية الإنسانية، التي تتميز عن الرأسمالية وكذا عن الاشتراكية المغلوطة الممارسة في الاتحاد السوفياتي. والسؤال المطروح هو كم من الوقت لا زال لنا لكي نصل إلى الاقتناع الذي يسمح لنا أن نغير طريقنا؟.

لقد قال رالف فالدو إمرسون(*) Ralf Waldo Emerson منذ قرون: «إن الأشياء فوق ظهر الحصان وتقودنا». وأود أن أنبِّه إلى التغيير الذي نادى إليه إمرسون. وقد كانت إشكالية لوثر Luther تتمثل في تساؤله ما إذا كان الشيطان جالسًا على السرج ويقود الإنسان؟ والشيطان كان هو الشر، وكما أشرت إلى ذلك سابقًا، فالشر كان إنسانيًا. ولا يتعلق الأمر بالنسبة لنا اليوم بكون الشيطان هو الذي يقودنا، إن مشكلتنا هو أن الأشياء هي التي تقودنا. الأشياء التي صنعناها بأيدينا. وكخاتمة لما قاله إمرسون، يمكن للمرء أن يقول: سوف لن يكون هناك مستقبل للإنسان العصري إلا عندما يجلس من جديد على ظهر الحصان.

(*) ولد يوم 25 أيار/ مايو عام 1803 ومات يوم 27 نيسان/ أبريل عام 1882. كان فيلسوفًا وكاتبًا أميركيًا.




مكتبة
الفكر الجديد

الفائض عن الحاجة والسأم (*) في مجتمعنا

1 ـ الإنسان غير الحيوي / النشيط(**)

قبل الحديث عن موضوع «الفائض عن الحاجة والسأم»، لا بد أن أقدم في البداية ملاحظة تتعلق بمعنى هاتين الكلمتين. وهذا التحديد لا يقتصر على موضوعنا هذا فقط، بل ينطبق على كل المواضيع. فعندما يفهم المرء المعنى الدقيق لكلمة ما، فإنه يفهم في غالب الأحيان كذلك الإشكاليات التي تكون لها علاقة بهذه الكلمة.

لنتمعن هاتين الكلمتين. للكلمة الأولى معنيان، الأول إيجابي، لأن «الفائض عن الحاجة» يعني ذاك الذي يفوق ما هو ضروري: فوق الحاجة. قد يتذكر المرء مثلًا التصور الإنجيلي عن «الأرض التي يسيل فيها الحليب والعسل». وقد يتصور تجمع الأحباب حول الخمر وكل ما هو محبوب بطريقة وافرة وفائقة عن الحاجة. في هذه الحالة إذن، فإن المرء يكون بصدد شيء جد مفرح، حيث لا ضائقة يد ولا خصاصة ولا احتياط من الحاجة إذا ما تناول المرء كثيرًا. إن هذا هو الفائض عن الحاجة الجيد، يعني فوق الحاجة.

(*) أو الضجر، أو الملل، أو الغم أو الهم، وهي كلمات تؤدي نفس المعنى.

(**) يستعمل فروم كلمة Passif التي تعني المطاوعة والاستسلام، ونفضل أن نترجمها بكلمتي غير نشيط أو غير حيوي لأنهما تعبران أكثر عن مضمون دراسته هذه.



لكن قد يكون لـ «الفائض عن الحاجة» معنى سلبي، كما نجد ذلك في كلمة «غير ضروري Ueberfluessig»، بمعنى تبذير ودون هدف. فعندما نقول لإنسان ما: «إنك غير ضروري هنا»، فإننا نعني: «من الأفضل أن تذهب من هنا»، ولا نعني: «جميل أن تكون هنا» كما نقول عندما نتحدث عن الزيادة عن الحاجة للخمر. إذن، فإن الفائض عن الحاجة يمكن أن يكون فائقًا Ueberfliessend ويمكن أن يكون Ueberfluessig (زائد). ويجب على المرء أن يتساءل هنا بأي معنى نتحدث عن الفائض عن الحاجة؟.

والآن كلمة حول الضجر/ السأم Ueberdruss أو Verdruss[1]. فكلمة مضايقة/ إزعاج Verdruss أتت من ضايق Verdriessen وتعني في الألمانية: «إنتاج السأم» وكانت تؤدي نفس المعنى عند الغوتيين مثلًا. يعني السأم إذن كل ما ينتج الحزن والملل والضجر. وفي الفرنسية نجد كلمة «ملل» Ennui التي أتت من اللاتينية Inudiare وتعني «الوجود في العداوة، وإنتاج العداوة».

يمكننا منذ الآن أن نتساءل ما إذا لم تكن اللغة تعني بأن الفائض عن الحاجة الزائدة لا يقود إلى الملل وإلى الكراهية. إذا كان علينا أن نبحث عما إذا لم نكن نعيش في الفائض عن الحاجة، وعندما أقول: «نكن» فإنني أعني المجتمع المصنع كما تطور في الولايات المتحدة الأميركية وفي كندا وفي غرب أوروبا. هل نعيش في الفائض عن الحاجة؟ هل هو فائض زائد؟ هل من الضروري أن يقود الفائض عن الحاجة إلى السأم؟ وكيف هو الفائض عن الحاجة الجيد الذي لا يقود إلى السأم؟ والجواب عن هذا السؤال هو محور هذا العرض.

(1) الحزن، الكآبة، الغم، الكربة، الكدر.



ليسمح لي قبل كل شيء الإدلاء بملاحظة من طبيعة سيكولوجية. أريد،باعتباري محللًا نفسيًا، أن أتحدث في هذا العرض عن الإشكاليات النفسية، ولا بد أن أضيف هنا بأنني سوف أتحدث من وجهة نظر محددة، يعني من وجهة نظر سيكولوجية الأعماق أو التحليل النفسي اللذان يعنيان نفس الشيء تقريبًا.

أريد أن أكرر ما يعرفه الكثيرون: هناك طريقتان، إمكانيتان لدراسة مشكلة الإنسان سيكولوجيًا. فالسيكولوجية الأكاديمية تدرس الإنسان حاليًا في أغلب الأحيان من وجهة نظر البحث السيكولوجي، أو كما سمى المرء ذلك السلوكية. يعني أن المرء لا يدرس إلا ما يمكنه رأيته وملاحظته مباشرة، يعني ما يمكن قياسه ووزنه. وما لا يرى ويلاحظ مباشرة لا يمكن بطبيعة الحال قياسه ووزنه، على كل حال ليس بالدقة المطلوبة.

سيكولوجية الأعماق، طريقة تحليل النفسية تباشر عملها بطريقة أخرى، ولها هدفها الخاص. إنها لا تفحص سلوكًا ما من زاوية ما يمكن للمرء رؤيته، بل تتساءل عن نوعية هذا السلوك، وعن الدافع الذي يؤسس هذا السلوك. وليُسمَح لي بإعطاء بعض الأمثلة الصغيرة. عندما يكون إنسان ما يبتسم، فإن المرء يمكنه أن يصور ويصف هذا السلوك. لكننا نعرف أن هناك فرق بين ابتسامة البائعة في دكانها، وابتسامة شخص يريد إخفاء العداوة عن عدوه أو ابتسامة صديق يفرح لرؤية صديقه. إننا نعرف الفرق بين مئات من أنواع الابتسامات النابعة من أسباب نفسية مختلفة. يمكن للابتسامة أن تعبِّر عن نقيض ما نلاحظه، وليس هناك أية أداة يمكنها أن تقيس أو تفهم طبيعتها، والوحيد الذي يمكنه ذلك هو ذاك الذي لا يعتبر آلة، يعني الإنسان. إننا لا نلاحظ بالعقل فقط، بل ـ ولأعبر عن ذلك



بطريقة تقليدية ـ بالقلب كذلك. يفهم المرء ما يحدث ويشعر بمعنى ابتسامة ما. وعندما لا يكون للمرء أي شعور بذلك، فإنه يعيش الكثير من الإحباطات في حياته.

لنأخذ وصفًا آخرًا لسلوك ما: لنتصور إنسانًا ما يأكل. واضح إذن أنه يأكل، لكن كيف يأكل؟ هناك من يبلع وهناك من يأكل بطريقة يمكن للمرء أن يتعرف عن طريقها بأنه متحذلق كثيرًا وبأنه يعطي أهمية كبيرة لإفراغ صحنه. هناك من يأكل دون التهام، يأكل لأن ذلك يعجبه، إنه يأكل فقط، وهذا يعود عليه بالنفع.

لنأخذ مثالًا آخر: يصيح إنسان ما حتى يصبح وجهه أحمرًا، ويقول المرء عنه: إنه منفعل. بطبيعة الحال أنه منفعل. وإذا انتبهنا أكثر إلى هذا الإنسان (قد يكون من بين معارفنا) لفهم ما به، فإننا سوف نلاحظ على التو بأنه خائف، وبأن الانزعاج ما هو إلا رد فعل على خوفه. وإذا تأملنا بعمق، فإنه بإمكاننا أن نستنتج التالي: إن هذا الإنسان، والذي لا حيلة له، خائف قبل كل شيء من الحياة. إذن فإن المرء قد قام بملاحظات ثلاثة: أن هذا الإنسان منفعل، وأنه خائف وأنه يشعر شعورًا عميقًا بأن لا حيلة له. لكن المرء ينطلق هنا من مستويات مختلفة لبنيته. فالملاحظة التي تتأسس على عدم الحيلة هي الملاحظة التي تصف بدقة حالة هذا الإنسان والملاحظة التي لم تسجل إلا انفعاله، هي ملاحظة جد سطحية. ويعني هذا بأنني إذا لم أستنتج من انفعال الشخص الذي أمامي سوى كونه منفعلًا، فإن استنتاجي يكون خاطئًا. لكن عندما أرى ما وراء انفعال هذا الإنسان، أي: كونه خائفًا، وبأنه يشعر بانعدام حيلته، فإنني سأتعرف على هذا الإنسان أكثر، ومن الممكن أن يخفف عن حاله، لأنه سوف لا يشعر بأنه في خطر.



من وجهة نظر التحليل النفسي، فإن المهم في المقام الأول، فيما سبق وإن قلناه، أن نعرف كيف يسلك إنسان ما عندما نلاحظه من الخارج، لكن ما يهمنا هو الدوافع الذي يؤدي إلى هذا السلوك، سواء أكانت هذه الدوافع غير واعية أو واعية. إن ما يهمنا هو نوعية السلوك. هناك زميل لي تيودور رايك(*) قال مرة: «إن التحليل النفسي يسمع بالأذن الثالثة». وهذا صحيح، ويمكن للمرء أن يقول ـ كما كان يقال قديمًا ـ بأنه يقرأ ما بين السطور. إنه لا يرى فقط ما يعرض عليه، بل يرى في هذا المعروض القابل للملاحظة أكثر، يعني أنه يرى بعض الشيء من جوهر شخصية الإنسان الذي يعالجه، هذا الإنسان الذي يكون كل سلوك من سلوكاته بصمة فقط ومظهر يلونان على الدوام من طرف شخصية هذا الإنسان. ليس هناك أي فعل سلوك لا يكون شكلًا لكل الشخصية الخاصة بالإنسان، ولهذا السبب فإنه لا يوجد هناك أبدًا شخصان متشابهان. قد يكونان متشابهين جسديًا وقد يكونان ينتميان لنفس العائلة، لكنهما ليسا متشابهين. ليس هناك شخصان يرفعان أيديهما بنفس الطريقة ويمشيان بنفس الطريقة ويحركان رأسيهما بنفس الطريقة. ولهذه الأسباب فإنه يكون بالإمكان في بعض المرات التعرف على شخص ما من خلال طريقة مشيه على الرغم من عدم رؤية وجهه. إن طريقة مشي إنسان ما تكون جد خاصة تمامًا كوجهه، لكنه من الصعب إخفاء طريقة المشي. يمكن للمرء أن يكذب عن طريق الوجه، وهذه خاصية إنسانية تميزه عن الحيوان، لكن الكذب عن طريق المشي يكون أصعب، حتى وإن كان بالإمكان تعلم ذلك.

بعد هذه الملاحظات التمهيدية نود أن نستعرض الاستهلاك كمشكل

(*) ولد يوم 12 أيار/ مايو عام 1888 بفيينا وتوفي يوم 31 كانون الأول/ ديسمبر عام 1969 بنيويورك. كان محللًا نفسيًا أميركيًا من أصل نمساوي.



سيكولوجي، أو بالأصح كمشكل علم النفس المرضي. قد تتساءلون ماذا يعني هذا؟.

من الضروري على كل واحد منا أن يستهلك. على كل إنسان أن يأكل ويشرب ويلبس ويسكن. باختصار إنه يحتاج ويستعمل أشياء كثيرة، وهذا ما يسميه المرء «الاستهلاك». هل هذا مشكل سيكولوجي؟ إن هذا سُنَّة الحياة. من أجل البقاء لا بد للإنسان أن يستهلك. وهنا بالضبط نصل إلى عمق الإشكالية: هناك استهلاك وهناك استهلاك. هناك استهلاك مفروض مؤسس على الجشع. هناك ضغط للأكل أكثر، للتبضع أكثر، للامتلاك أكثر، للاستعمال أكثر.

قد يقول المرء: أليس ذلك عاديًا؟ نريد كلنا أن نوسع ونكثر ما نكسبه. المشكل في أقصى الحدود هو أنه ليست للمرء الإمكانيات المادية الكافية، لكن ليس هناك أي شيء خاطئ في الرغبة في توسيع وإكثار ما نملكه. الكثير من الناس يفكرون هكذا. لكننا نريد عن طريق مثال أن نوضِّح أن هذا الأمر ليس بهذه البساطة، وهو مثال من الأكيد أن الكثير قد سمعه، وأتمنى أن قلة فقط عاشته. لنأخذ إنسانًا يعاني من السمنة، ويأكل ببساطة بكثرة. قد تكون لسمنته أسباب عديدة لا مجال لذكرها هنا. لكن في الغالب هناك سبب وحيد، وهو أن المرء يأكل ببساطة بكثرة. يأكل يمينا وشمالًا، وفي غالب الأحيان يأكل سكريات. وعندما نتأمل ذلك عن قرب، فإننا نستنتج بأنه لا يأكل بطريقة متواصلة فقط، لكن هناك دافع يفرض عليه الأكل، لا بد عليه أن يأكل، تمامًا كالمدخنين الذين لا يقلعون عن التدخين. ونعرف أن الكثير من الناس تأكل أكثر عند الإقلاع عن التدخين. يجدون عذرًا عن عدم الإقلاع عن التدخين في كون ذلك يقود إلى السمنة. وهذا من بين الأسباب التي تقود إلى عدم الإقلاع عن



التدخين. لماذا؟ لأن نفس الضغط، المتمثل في أخذ شيء إلى الفم، في بلع شيء ما بالأكل أو بالتدخين أو بالشرب أو بالتبضع، يتمظهر هنا.

وإذا التزم الإنسان بالتعاليم الطبية للإقلاع عن التدخين، لأنه قد يموت من جراء سكتة قلبية، فإن المرء سيلاحظ بأن هذا الإنسان سيصبح قلقًا على التو، غير متأكد من نفسه ومحبطًا. نلاحظ هنا ببساطة علاقة تستحق الاهتمام: إن عدم الأكل، عدم الشرب، عدم التدخين يمكن أن يؤدي إلى الخوف. هناك أناس يأكلون أو يتبضعون، ليس للأكل أو للتبضع، لكن لإخفاء خوفهم أو إحباطهم. يستهلكون بلا هوادة من أجل الخروج من قلقهم. إن الاستهلاك يعد بالشفاء، وبالفعل فإن حالة الخوف أو الإحباط تقل قليلًا عندما يشبع الدافع أو الخوف. يمكن للكثير منا أن يشهدوا، عندما يشعرون بقلق أو بإحباط، بأنهم يفتحون باب الثلاجة، دون أن تكون لهم رغبة في الأكل، لكي يأكلوا أو يشربوا شيئًا ما. بكلمات أخرى: قد يأخذ الأكل والشرب في بعض المرات وظيفة مخدر ما، قرص مهدأ، وهذا الأخير يكون أسهلَ وله مذاق لذيذ.

إن الإنسان المحبط يشعر بالفراغ في داخله، وكأنه مكتوف الأيدي، وكأن شيئًا ينقصه لكي يصبح نشيطًا. وإذا أكل شيئًا ما، فإن الشعور بالفراغ، بالتقييد، بالضعف قد يختفي لمدة ما، ويشعر بأنه ذو قيمة، وبأن له شيئًا وبأنه ليس عدمًا. إن المرء يشعر بالأشياء لكي يخفي الفراغ الداخلي. وهذا هو الإنسان الخامل، الذي يظن بأنه قليل القيمة، وهذا الشعور هو الذي يُنْسِيه، بما أنه يستهلك، بأنه إنسان مستهلك Homo Consumens.

لقد استعملت مصطلح «الإنسان الخامل/ السلبي» وسيتساءل المرء ماذا أعني بذلك؟ ما هو الخمول وما هو النشاط؟ لا بد أن أوضح قبل



كل شيء المعنى الحديث للخمول وللنشاط المعروف جيدًا. إن الفهم العامي يفترض بأن النشاط هو الطاقة التي يكون لها هدفًا فعليًا، يعني العمل الجسدي والعقلي، أو الرياضة، التي تفهم في غالب الأحيان بالنظر إلى أهميتها للصحة أو مساهمتها في تلميع صورة الوطن الأم أو أن يصبح المتعاطي لها مشهورًا وغنيًا. من المعتاد ألاَّ ينظر إلى الرياضة كحب للتمارين، لكن ينظر إليها من جانب معين فقط، والذي من أجله يمارس المرء هذه الرياضة. إن النشيط هو ذاك الذي يثابر. في أميركا يقول المرء إنه مشغول «busy»، والذي يعني نفس الشيء كشُغل/ عمل «business».

لكن متى يكون المرء خاملًا طبقًا لهذا الفهم للنشاط؟ يكون المرء كذلك عندما يغيب الهدف، وعندما لا يمكن اكتشاف أية مثابرة. مثلًا إذا نظر إنسان ما إلى الطبيعة لمدة خمسة دقائق، نصف ساعة أو ساعة حتى. وبما أنه لا يصور لكن يغوص فقط في صمت فيما تراه عيناه، فإن المرء سيعتبر هذا الإنسان ملاحظًا، وسوف لا يعتبر تأمله نشاطًا. أو لنأخذ مثلًا (على الرغم من أن هذا لا يوجد في حضارتنا الغربية) إنسانًا يتأمل، يحاول أن يعي نفسه ومشاعره وحالته الداخلية. إذا كان يتأمل بطريقة منظمة، فإن تأمله هذا سوف يدوم ساعات كاملة، والذين يحيطون به ولا يفهمون من التأمل شيئًا سيعتبرونه شخصًا خاملًا لأنه لا يعمل شيئًا. من المحتمل أنه يُفرغ فقط كل الأفكار من رأسه ويركز على ألا يفكر في أي شيء إلا وجوده. قد يظهر هذا غريبًا. لكن إذا جرب المرء هذا، ولو لدقيقتين فقط، فإنه سيلاحظ صعوبة هذا الأمر، وكيف يمر كل مرة شيء ما في الذهن، وكيف يمكن أن يفكر في أشياء كثيرة، وفي غالب الأحيان في أشياء غير مهمة، لا يمكنه التخلص منها، لأنه من الصعب بكثير تحمل الجلوس وإفراغ الرأس.



إن هذا النوع من التأمل جد مهم بالنسبة لثقافات كبيرة في الهند والصين. لكن وللأسف فإن الأمر عندنا ليس على هذا الشكل، لأننا نعتقد بطريقة عمياء أنه يجب علينا أن نعمل دائمًا شيئًا ما نافعًا للوصول إلى شيء آخر مربح. لنترك النفع جانبًا ونحاول أن نركِّز بقليل من الصبر، وسنلاحظ بأن هذا التركيز ينشط.

حاولت أن أوضح من خلال هذا المثال بأننا نعني بالنشاط في استعمالنا اللغوي الحالي ممارسة ذات تمظهرات واضحة، في الوقت الذي يظهر فيه الخمول كشيء دون هدف، لأنه سلوك لا يتطلب أية طاقة. ولفهمنا النشاط والخمول بهذه الطريقة علاقة بإشكالية الاستهلاك: إذا كنا نستهلك «الفائض عن الحاجة السيء»، فإن نشاطنا الظاهري يكون في آخر المطاف خمولًا، وأي شكل من النشاط الخلاق، من «الفائض عن الحاجة جيد»، من الوفرة، من المقاومة يمكنه أن يساعد لكي لا نكون مستهلكون فقط.

2 ـ الملل الحديث

لنفكر قليلًا في المعنى القديم للنشاط وللخمول كما نجد ذلك عند أرسطو وسبينوزا وجوتي وماركس وعند الكثير من المفكرين في العالم الغربي للقرنين الأخيرين. لقد فهم النشاط كتعبير عن القوة الداخلية للإنسان، ما يعطي الحياة، ما يساعد على الخلق، سواء أكان ذلك جسديًا أو نفسيًا أو عقليًا أو فنيًا. عندما نتحدث عن القوة التي تسكن داخل الإنسان فإن الكثيرين قد لا يفهمون ما نقصده. فعادة ما نعتقد أن القوة هي الطاقة التي توجد في الآلات وليس في الإنسان. وعندما نتحدث عن القوة عند الإنسان، فإنه يكون من المفترض أن يصنع الآلات ويستعملها. إن



إعجابنا بقوة الآلة تكبر باستمرار، في حين يتراجع التفكير في قوة الإنسان. والجملة التي نجدها عند الشاعر اليوناني في «أنتيجون[*] Antigone»: «هناك الكثير من العجائب في العالم، لكن ليس هناك أعجب من الإنسان» لم يعد لها معنى يذكر. نعتبر الصاروخ أعجب من هذا الإنسان الصغير. وبطريقة أو بأخرى نعتقد أننا خلقنا باختراعاتنا الحديثة أشياء أعجب مما خلق الله عند خلقه للإنسان.

يجب علينا أن نعيد التفكير عندما نهتم بالوعي وبالقوة التي تكمن في الإنسان. لا يتعلق الأمر فقط بقوة إمكانية الكلام والتفكير، بل وكذلك بالامتلاك الدائم لفكر أكبر، لتطوير نضج أكبر، وقوة حب أو فن، وكل هذا موجود عند الإنسان، ولا ينتظر إلا أن يحقق. إن النشاط والحيوية عند المفكرين الذين سبقت الإشارة إليهم هي بالضبط قوة الخلق، وتمظهر قوة الإنسان، التي تكون في غالب الأحيان إما موجهة توجيهًا آخر أو مكبوتة.

في النص التالي لكارل ماركس يلاحظ المرء بأنه ماركس آخر لا نعرفه في الجامعة أو في وسائل الإعلام أو في الدعاية أو عند اليسار أو اليمين. وهذا النص مقتطف من «المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لسنة 1844» «oekonomisch-[1]philosophischen Manuskripten aus des Jahr 1844, (Mega I. 3. S. 149)»: «أفترض أن الإنسان إنسان، وأفترض أن علاقته

(*) شخصية من شخصيات الميثولوجيا اليونانية. وهي واحدة من أربعة أطفال لأديب ولوكاستا. أنجبتها هذه الأخيرة، التي كانت أم أديب نفسه. وعندما اكتشف أديب بأنه تزوج أمه، بعدما قتل والده، وخلف منها أنتغيون قام بإعماء نفسه بنفسه.

(1) **Oekonomisch-philosophischen Manuskripten aus des Jahr 1844, (Mega I. 3. S. 149).**



بالعالم هي علاقة إنسانية، وهكذا سوف تبادل الحب بالحب والثقة بالثقة ... عندما تريد أن تؤثر في الآخرين، فإنه يجب عليك أن تظهر لهم كإنسان مؤثر في الآخرين. كل علاقة من علاقاتك مع الإنسان ـ ومع الطبيعة ـ يجب أن تطابق موضوع رغبتك وتمظهر حياتك الشخصية. عندما تحب، دون أن تطالب بحب مماثل، يعني إذا لم ينتج حبك حبًا مماثلًا، عندما لا تستطيع أن تصبح عن طريق سلوكك كإنسان محب إنسانًا محبوبًا، فإن حبك سيكون دون قوة، إنه سيكون شقاء».

نلاحظ هنا بأن ماركس يتحدث عن الحب كما لو كان يتحدث عن نشاط ما. إن الإنسان المعاصر لا يفكر بأنه يخلق شيئًا عن طريق الحب. إن همه الهام في غالب الأحيان هو أن يصبح محبوبًا، وليس أن يحب، يعني إنتاج الحب عن طريق الحب، وبالتالي تقديم شيء جد جديد لم يسبق له مثيل في العالم. ولهذا السبب فإنه يعتقد كذلك أن المرء يصبح محبوبًا إما عن طريق الصدفة، أو أنه يصل إلى ذلك بشراء كل ما يمكن أن يساهم في ذلك بدءًا من المحلول المستعمل لغسل الفم إلى البذلة الجميلة والسيارة الفاخرة. لا نعرف شيئًا عن سائل غسل الفم ولا عن البذلة الفاخرة، لكن نعرف بأن هناك الكثير من الرجال ممن يشترون السيارة الفاخرة لكي يصبحوا محبوبين. ولا بد على المرء أن يضيف بأن الرجل يهتم أكثر بالسيارة منه بالمرأة. بعد ذلك يصبح كل شيء في الظاهر على ما يرام، باستثناء كونهما يملان بعضهما بعد مدة قصيرة، ولربما يحدث كره متبادل بينهما، لأنهما خانا بعضهما البعض أو أحسا بأنهما مخونان. لقد اعتقدا أنهما محبوبان، في الوقت الذي خلطا فيه في الحقيقة شيئًا ما، لكنهما لم يمارسان حبًا نشيطًا.

بنفس الطريقة فإن المرء لا يفهم من خلال الخمول في المعنى



الكلاسيكي للكلمة كون المرء يجلس، يفكر، يتأمل أو يشاهد الطبيعة، لكنه يعني رد الفعل أو الدفع به ليقوم بذلك.

رد الفعل فقط: لا يجب أن ننسى أننا نكون في غالب الأحيان نشيطين بطريقة نرد فيها الفعل جراء مؤثر خارجي، انجذاب وأوضاع بعينها. هذه المؤثرات التي تتطلب منا، لأننا تعودنا على ذلك، أن نعمل شيئًا عندما ترسل إشارة معينة. فالكلب البافلوفي يرد الفعل بالشهية كلما سمع الناقوس، الذي أصبح يعادل الأكل. وعندما يذهب ليأخذ طعامه فإنه يكون بطبيعة الحال «نشيطًا». وهذا النشاط ليس شيئًا آخر سوى رد فعل على مؤثر يعمل كآلة. وتهتم سيكولوجيتنا السلوكية الحالية بالتالي: إن الإنسان هو كائن رد الفعل، يُحدِثُ المرء مؤثرًا، ثم يتم رد الفعل. يمكن للمرء أن يعمل هذا مع الفئران، مع القردة، مع الإنسان وحتى مع القطط على الرغم من صعوبة ذلك. ولسوء الحظ فإن الأمر أسهل مع الإنسان. يعتقد المرء أن كل سلوك الإنسان مبني على مبدأ المكافئة والعقاب. وهذان الأخيران هما المؤثران الكبيران في حياته. وينتظر منه أن يسلك ككل حيوان آخر، يعمل ما هو مكافؤ عليه، ويترك كل ما هو معاقب عليه. لا يجب أن يكون معاقبًا بالفعل، لأن التهديد بالعقاب يكون كافيًا. على كل حال يكون من الضروري أن يعاقب من حين لآخر بعض الأشخاص كمثال، لكي لا يصبح التهديد بالعقاب فارغ من أي معنى.

دفع المرء لرد الفعل: لنراقب مرة مخمورًا ما. غالبًا ما يكون نشيطًا، يصيح ويقوم بحركات. أو لنتخيل إنسانًا في حالة عصابية من نوع الهوس la Manie. يكون هذا الشخص «نشيطًا كثيرًا»، يؤمن بأنه سوف يغير العالم، يرسل تلغرافات ويحدث فوضى، ويوحي بنشاط كبير. لكننا نعرف أن محرك مثل هذا النشاط هو الكحول في الحالة الأولى، والمرض في



الحالة الثانية، حيث يكون هناك خلل إليكتروكيماوي في مخ المريض، على الرغم من أن مظهرهما الخارجي يوحي بنشاط كبير.

إن «النشاط» كرد فعل على مؤثر، أو كدفع المرء لرد الفعل على شكل مرض هو في الأساس خمول شغوف، على الرغم من كل التمظهرات الخارجية. ولكلمة الشغف (عشق/ وله) علاقة مع المعاناة/ المكابدة. عندما يتحدث المرء عن إنسان عاشق، فإنه يستعمل تعبيرًا متناقضًا. لقد قال شلاير ماخر Schleiermacher مرة: «Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schaft» «إن الغيرة هي شغف يبحث بحماس ما يحققه المضض». ولا ينطبق هذا على الغيرة وحسب، بل على كل عشق يوجد عند الإنسان: الإدمان على البحث عن الشرف، عن المال، عن السلطة، على الأكل. فكل الإدمانات هي شغف يسبب الألم، إنها خمول. والكلمة اللاتينية «العاطفة» «Passio» تقابل في لغتنا كلمة Leiden (الألم). واستعمالنا اللغوي الحالي يكون هنا خاطئًا نوعًا ما، لأنه يعني بالعشق شيئًا آخر، وسوف لن نتطرق إلى هذا هنا.

إذا تأملنا الآن نشاط الإنسان الراد للفعل أو المدفوع إلى ذلك، يعني الإنسان الخامل في المعنى الكلاسيكي، فإننا سنلاحظ أن رد فعله لن يحرك أبدًا شيئًا جديدًا. إن رد الفعل يقود دائمًا إلى نفس الشيء: عن نفس المثير ينتج نفس رد الفعل، ونعرف جيدًا ما يحدث عن هذا، كل شيء يمكن حسابه. ليس هناك مجال للمبادرة الشخصية، والقوة الداخلية لا تتطور. يظهر كل شيء مبرمج: نفس المثير، نفس رد الفعل. ما يحدث هنا هو ما يمكن للمرء أن يلاحظه عند الفئران في المختبر. وهذا بالضبط ما يحدث في السلوكية، التي تعتبر الإنسان أساسًا كآلة، يرد الفعل على المؤثرات.



تسمى هذه الطريقة لفهم الإنسان، لبحثه واستخلاص وصفات من هذا، علمًا. قد يكون ذلك علمًا، لكنه ليس إنسانيًا. فرد فعل الإنسان الحيوي لا يكون دائمًا بنفس الطريقة، ذلك أنه يكون في كل لحظة إنسانًا آخر. وحتى وإن لم يكن في كل مرة مغايرًا، فإنه لا يكون على كل حال في كل مرة متشابهًا. وقد عبَّر هرقليط عن ذلك بالعبارة التالية: «من المستحيل الاستحمام في نفس النهر مرتين»، والقانون الجاري به العمل هو: «كل شيء يسير»، وقد أقول: قد تكون السلوكية علمًا، لكنها ليست علمًا عن الإنسان، بل علمًا عن إنسان غريب، مدروس بطريقة غريبة من طرف علماء غرباء. إنها قادرة على دراسة جوانب بعينها في الإنسان، لكنها لا تتناول الإنسان الحيوي الخاص.

سأحاول أن أوضح الحيوية/ النشاط والخمول بمثال لعب دورًا مهمًا في السيكولوجية الصناعية الأميركية. قام البروفيسور إلتون مايو(*) Elton Mayo عندما كلفته شركة ويستيرن إليكتريك[1] بدراسة ليعرف كيف يمكن الرفع من إنتاج العمال والعاملات في معامل هاوتورن[2] بشيغاغو. اعتقد المرء في بداية الأمر أنه من الأفضل منحهم عشر دقائق استراحة في فترة الظهيرة، زيادة على الدقائق العشرة التي كانت مخصصة للفطور في الفترة الصباحية. كان على هؤلاء العمال غير المختصين القيام بعمل ممل. لم تكن هناك أية تقنية وأي تعب، بل فقط كل الملل الذي يمكن للمرء تصوره. شرح لهم إلتون مايو ما يريد عمله، وطبق استراحة

(*) ولد يوم 26 كانون الأول/ ديسمبر عام 1880 بأستراليا ومات يوم 1 أيلول/ سبتمبر عام 1949 بإنكلترا. كان سوسيولوجيًا مرموقًا.

(1) Western Electric Company

(2) Hawthorne



الظهيرة، وبسرعة لاحظ المرء أن الإنتاج قد ارتفع. على التو أمر بإضافة عشرة دقائق استراحة في الصباح، وزاد هذا في الإنتاج. بعد هذا اعتقد المرء أن التكثير فيما يعجب العمال يزيد في الإنتاج.

كان بإمكان أي أستاذ عادي توقيف التجربة وإخبار إدارة الشركة بأن ضياع عشرين دقيقة يسمح بمردودية أكبر. لكن مايو، الذي كان جد مجتهد، لم يتوقف. لقد تسائل ماذا سيحصل لو أنه ألغى من جديد هذا المكسب (العشر دقائق الإضافية للاستراحة الصباحية). وبالفعل حذف هذه الأخيرة، لكن الإنتاج استمر في الارتفاع. كان بإمكان بعض الباحثين أن يستنتجوا من هذا بأن التجربة لم تؤد إلى نتائج قوية. لكن في هذه الحالة، فإن ما حضر إلى الذهن هو السؤال التالي: متى كان هؤلاء العمال غير المختصين محط اهتمام فيما يعملونه في هذا المعمل؟ لقد بقي العمل مملًا كالمعتاد، لكن المرء اهتم بالتجربة، وأحس العمال بأنهم يعملون للمساهمة، ليس فقط لإغناء أصحاب المعمل غير المعروفين، بل وأيضًا كل المعمل. لقد استطاع مايو أن يبرهن أن ما رفع مردودية العمال هو ليس استراحة الصباح واستراحة بعد الظهر، لكن هذا الاهتمام بهم، وهو اهتمام لم يكونوا ينتظرونه. وقد كان هذا مناسبة بداية طريقة تفكير جديدة: أن ما يرفع من الإنتاج ليس هو الاستراحات والرفع من الأجور، بل هو حب العمل نفسه.

حاولنا هنا فقط توضيح الفرق بين الحيوية والخمول. فطول المدة التي لم يكن فيها المرء يهتم بالعمال، كان هؤلاء الأخيرون خاملون، وفي الوقت الذي سمح لهم فيه بالمشاركة في التجربة، فإن الشعور بالتعاون استيقظ فيهم وأصبحوا نشيطين وغيروا سلوكهم من الأساس.



لنأخذ مثالًا أكثر بساطة، ولنقل سائحًا ـ بطبيعة الحال بآلة تصوير في يده ـ وصل إلى مكان ما ورأى أمامه جبلًا أو بحيرة أو قصرًا أو معرضًا. إنه لا يرى في العمق هذه الأشياء مباشرة، لكن من خلال الزاوية التي سيصور بها هذه الأشياء. والواقع أو الحقيقة المهمة بالنسبة له هي التي يتحكم فيها المرء وتصبح ملكًا له، وليس ذاك الواقع الرابض أمامه. إن الخطوة الثانية، يعني أخذ الصورة، تأتي قبل الخطوة الأولى يعني المشاهدة في حد ذاتها. فعندما يتأكد من إيداع الصورة في حقيبته، عند إذن يكون بإمكانه إظهارها لأصدقائه، كما لو أنه خلق ذلك الجزء من العالم الذي التقط فيه الصورة، أو يكون بإمكانه تذكر المكان الذي كان فيه بعد عشر سنوات.

كيفما كان الحال، فإن الصورة، يعني ذاك الواقع المصنوع، قد أخذت مكان الواقع الفعلي. فالكثير من السياح لا يشاهدون ما يودون تصويره، بل يلتجئون إلى آلة التصوير، في الوقت الذي يبدأ فيه المصور الجيد بتصوير ما يود تصويره بداخله قبل تصوير ذلك بالآلة، يعني أنه يبني علاقة بينه وبين ما يريد تصويره. إن هذه المشاهدة القبلية هي شيء نشيط. بطبيعة الحال لا يمكن للمرء قياس هذا الأمر، لكن بالإمكان ملاحظة ذلك في محيا المعني بالأمر: فقد تكون تعابير الوجه تعبِّر عن فرح المصور الذي رأى شيئًا جميلًا وأراد بعد ذلك تصويره، ولربما لا. هناك أناس، على الرغم من قلتهم لا يحبون التصوير، لأن الصورة تقضي على الذكرى. إننا لا نرى الذكرى بمساعدة الصورة. إذا حاولنا دون صورة تذكر منظر طبيعي ما سبق وأن رأيناه، فإن هذا المنظر سيحيا مرة ثانية فينا. إن المنظر يعود إلى درجة أننا قد نتصوره حيًا أمامنا كما هو. وهذا ليس فقط تذكرًا، كتذكرنا للكلمات، بل إنه تذكر يخلق من جديد هذا المنظر الطبيعي، وبهذا فإن المرء يخلق بنفسه هذا الإحساس. وهذا النوع من التذكر ينفس



ويقوي الطاقة الحيوية، في الوقت الذي يقود فيه الخمول إلى الإحباط، وفي بعض الأحيان إلى الكراهية.

لنتصور أن المرء كان مدعوًا إلى حفل ما، ويعرف ما سيقوله هذا أو ذاك وماذا سيقوله المرء نفسه. يبدو هذا كالعالم الآلي، واضح ومضبوط فيما يتعلق بما سيقوله كل واحد، لكل واحد فكرته ووجهة نظره. ليس هناك شيء مهم يمكن أن يحدث، وعندما يعود المرء إلى المنزل يكون متعبًا ومرهقًا. من المحتمل أن المرء كان يظهر بمظهر الحيوي النشيط وهو في الخمول: كلام المرء يشبه تمامًا كلام محدثه، ولربما انفعل المرء، وعلى الرغم من ذلك؛ فإن النقاش كان مليئًا بالركود، على اعتبار أن المتخاطبين لم يتحدثا إلا عن نفسيهما، تمامًا كالأسطوانة التي نستمع إليها مرات عديدة، بحيث إنها لا تقدم أي جديد، بل تقود إلى الملل.

هناك واقعة جد مهمة في ثقافتنا، تتمثل في كون الناس ليسوا واعين بما فيه الكفاية بالمضض الذي يحدثه الملل. إذا كان المرء وحيدًا، وعندما لا يستطيع لسبب من الأسباب شغل نفسه بنفسه، فإنه يشعر، عندما لا يمتلك في نفسه مصدر القيام بشيء حيوي أو وعي ذاته، بالملل كحمل ثقيل، كشلل لا يمكنه شرحه بنفسه. إن الملل هو أصعب عذاب، وهو حديث ويقضي على كل ما حوله. والإنسان الذي يكون معرضًا للملل دون مقاومة هذا الأخير لا يشعر بأنه إنسان محبط. لماذا لا يعرف الكثير من الناس الشر الذي يمثله الملل والعذاب الذي يحدثه؟.

أعتقد بأن الجواب على هذا السؤال جد بسيط: إننا ننتج الكثير من الأشياء التي بإمكانها أن تساعدنا للقضاء على الملل. فإما أن يتناول المرء أقراصًا مهدئة أو أنه يشرب أو يذهب من حفل إلى آخر، أو أنه يتخاصم مع



الزوجة أو أنه يترك وسائل الإعلام تنسيه أو أنه يمارس الجنس لكي ينسى الملل. فالكثير من أنشطتنا هي محاولات لكي لا يصل الملل إلى وعينا. **لكن لا يجب على المرء أن ينسى هذا الشعور القاتم الذي يعمنا عندما نرى فيلمًا سخيفًا أو عندما نريد أن نقضي على الملل بطريقة سخيفة. لا يجب أن ننسى إذن عذاب الضمير الذي نشعر به في داخلنا، عندما نلاحظ بأن الأمر كان مملًا، وبأن المرء لم يستفد من وقته، بل إنه قتل هذا الوقت.** ما يثير الانتباه في ثقافتنا إذن هو أننا نعمل كل شيء لكي ننقذ الوقت، لكي نقتصد الوقت، وعندما ننقذه أو نقتصده، فإننا نقتله، لأننا لا نعرف ماذا يمكننا عمله بهذا الوقت.

3 ـ الحاجات المصنوعة

هناك فكرة شائعة ـ ليس فقط بين عامة الناس، بل عند الكثير من العلماء أيضًا ـ مفادها أن الإنسان هو آلة تعمل طبقًا لشروط بعينها. فهناك الجوع والعطش والحاجة للنوم وللجنس ولأشياء أخرى. لا بد إذن من تلبية الحاجيات الفيزيقية أو البيولوجية. وإذا لم تشبع هذه الحاجات فإن الإنسان يصبح عصابي أو يموت كما هو الشأن في حالة الجوع، وإذا أشبعت فإن كل شيء يكون على ما يرام والظاهر أن هذا غير صحيح. فقد يحصل أن تشبع كل الرغبات الفيزيقية والبيولوجية، وعلى الرغم من ذلك لا يشبع الإنسان، بمعنى أنه لا يعيش في سلام مع نفسه، بل يكون لظروف جد معينة جد مريض، حتى وإن كان يمتلك ظاهريًا كل ما هو في حاجة إليه. ما ينقصه إذن هو منشط يمكن به إيقاظ نشاطه.

أود أن أقدم بعض الأمثلة على ذلك. هناك بعض التجارب المهمة في السنوات الأخيرة تتعلق بالإيقاف الكامل للمثيرات. يضع المرء ما إنسانًا



ما في حجرة معزولة بحرارة وضوء مستقرين، ويدفع له أكله... الخ. لكن ليس هناك أي مثير، هناك حالة تشبه حالة الجنين في رحم الأم. بعد أيام معدودات من التجربة يلاحظ المرء عند هؤلاء الناس حالات مرضية مهمة كانفصام الشخصية. فعلى الرغم من كونهم مشبعين فيزيولوجيًا، فإن هذا الخمول النفسي ينتج أمراضًا قد تؤدي عند الإنسان الراشد إلى حالة مرضية.

هناك تجارب أخرى حاول المرء فيها حرمان المجرب عليه من الحلم. هناك طريقة بسيطة لحرمان إنسان ما من الحلم، تتمثل في إيقاظه عندما يلاحظ الإنسان حركة جفنيه المغلقتين. إذا أيقظ الإنسان النائم في هذه الحالة، فإنه يحرمه من الحلم. وقد لوحظت سلسلة من الأعراض المرضية عند هؤلاء الناس. وهذا يعني أن الحلم هو شيء ضروري، لأن المرء يبقى أثناء النوم نشيطًا نفسيًا كذلك، وعندما يوقف الإنسان هذا النشاط، فإن المعني بالأمر يمرض.

قام عالم النفس الحيواني هارلوف(*) Harlow بتجربة مع القردة، ولاحظ بأن هذه الحيوانات يمكنها أن تبقى منشغلة بنشاط جد معقد متمثل في لعبة بناء شيء معين لعشر ساعات طوال، دون أن يكون هناك أي مؤثر بعينه سواء أكان جزاءً أو عقابًا. فحتى الحيوانات إذن يمكنها أن تهتم بشيء معين دون مؤثر خارجي كحصولها على الأكل أو الخوف من العقاب.

لقد اهتم الإنسان بالفن منذ 30000 سنة خلت، ويقال أن ذلك كان

(*) ولد الأميركي Harry Frederick Harlow يوم 31 تشرين الأول/ أكتوبر عام 1905 وتوفي يوم 6 كانون الأول/ ديسمبر عام 1981. كان سيكولوجيًا وباحثًا في علم السلوك.



يمارس لأغراض السحر. لنستحضر الرسوم الجميلة للحيوانات التي أنجزها إنسان المغارات. أنجزت هذه الرسوم لأن المرء كان يعتقد أن حظه سيكون أوفرًا في أوقات الصيد. قد يكون هذا صحيحًا، أيشرح ذلك جمال هذه الرسوم؟ لأغراض سحرية لا يكون المرء في حاجة إلى كل هذه الرسوم الفنية وتزيين المغارات أو أواني الخزف. لقد كان الجمال الذي نراه ونتمتع بمشاهدته إلى حد الساعة هو الدافع إلى ذلك. وهذا يعني بأن الإنسان وجد من خلال اهتمامه بالأشياء التطبيقية والمفيدة والتي يمكن استعمالها، اهتمامًا آخر يتمثل في النشاط الخلاق وفي تنمية القوة الداخلية له.

استعمل السيكولوجي الألماني كارل بولر(*) Karl Buehler كلمة جد جميلة: «الوظيفة المفرحة». والمقصود من هذه الكلمة هو كون النشاط يحمل معه الفرحة، وتكمن هذه الأخيرة في كون الإنسان يتمتع بكونه مخلوقًا نشيطًا، ليس لأنه بحاجة إلى هذا الشيء أو ذاك، بل لأن فعل الخلق والتعبير عن كفاءاته الخاصة تخلق في حد ذاتها الفرحة. ولهذا بطبيعة الحال نتائج على التربية. لقد اكتشفت إيطالية مهمة، ماريا مونتوسوري(**)، بأنه بإمكان المرء عن طريق مبدأ التربية القديم، المتمثل في الثواب والعقاب، ترويض الأطفال، لكنه لا يستطيع تربيتهم. وقد

(*) ولد يوم 27 أيار/ مايو عام 1879 بألمانيا وتوفي يوم 24 تشرين الأول/ أكتوبر عام 1963 بأميركا. كان من رموز سيكولوجية التفكير واللغة بألمانيا ومعروف في أوساط الجستالتية. كان أستاذ كارل بوبر Karl Popper، ويعتبر إلى جانب دو سوسور de Sausure وجاكبسون Jakobson وشومسكي Chomsky من بين أهم اللسانيين في القرن العشرين.

(**) ولدت الإيطالية Maria Montessori يوم 31 آب/ أغسطس عام 1870 وتوفيت يوم 6 أيار/ مايو عام 1952. طورت ما يسمى بيداغوجية مونتوسيري انطلاقًا من تعميقها لنظيرتها الأنثرو - بيولوجية والأسس العصبية النفسية للتعامل مع الأطفال، وبخصوص المتخلفين عقليًا منهم.



أظهرت دراسات عديدة بعد ذلك، أن الإنسان في الواقع يتعلم أحسن عندما يخلق نشاط التعلم عنده فرحة ظاهرة. أعتقد أن الإنسان في الواقع **يتعلم أحسن عندما يعبر عن نفسه وعن القوة الرابضة بداخله. وعندما لا يحدث هذا، عندما يكون فقط «يمتلك» ويستهلك عوض أن «يكون»، فإنه** يصبح شيئًا من الأشياء وتصبح حياته دون هدف. إن الفرحة الصحيحة **تكمن في النشاط، والنشاط الصحيح هو تعبير وتطور/ نمو لقوة الإنسان.** لا ننسى أيضًا، من وجهة نظر فيزيولوجية الدماغ، بأن نشاط المخ يقود إلى تطوير خلايا المخ. ويمكن للمرء قياس هذا التطور. يشبه هذا العضلات التي يستعملها الإنسان، فعن طريق النشاط الروتيني يظهر المرء فقط ما هو دون هذا النشاط، لكن ليس ما يمكنه أن يكون.

لنحاول الآن تطبيق أفكارنا هذه حول الزائد عن الحاجة على بعض الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية. يمكن التمييز في تاريخ الإنسانية بين عدة مراحل كبرى. يمكننا أن نبدأ مثلًا بالملاحظة القائلة بأن مرحلة تطور القرد إلى إنسان كانت طويلة، ذلك أن هذا التطور دام مئات آلاف السنين. وهذه المرحلة لم تكن خطوة معينة أو لحظة معينة، بل كانت سيرورة، تحول فيها الكمي إلى الكيفي ببطء. ولم يظهر الإنسان على هيأة إنسان إلا قبل 60000 سنة، ومنه تطور الإنسان الحاضر، الإنسان العاقل homo sapiens sapiens، قبل حوالي 40000 سنة خلت. هنا إذن نبدأ، وتظهر هذه البداية جد قصيرة.

ماذا يميز إذن الإنسان عن الحيوان؟ إن هذا الفرق لا يتمثل في استقامة القامة، لأن ذلك قد وجد عند القردة قبل أن يتطور المخ. ليس بسبب استعمال أدوات العمل، لكن الأمر يتعلق بشيء جد جديد من نوع خاص: الوعي الذاتي. للحيوان وعي كذلك له، يعرف الأشياء، يعرف ما هذا وما



ذاك. لكن عندما خلق الإنسان كان له وعي آخر، يعني وعيه بذاته: يعرف أنه يوجد، وأنه مخالف للآخرين، متميز عن الطبيعة وعن الناس الآخرين. إنه يعيش ذاته بذاته، إنه على وعي بأنه يفكر وبأنه يحس ويشعر. وعلى ما نعرف، فإن مثل هذه الأشياء غير موجودة في عالم الحيوان، وهذا هو بالضبط ما يجعل من الإنسان إنسانًا.

إن الإنسان في اللحظة التي ظهر فيها كإنسان كامل نوعًا ما، يعيش، قبل حوالي 30000 سنة، في وضعية الحاجة إلى كل شيء. بدأ كصياد يعيش على صيد الحيوانات والتقاط الأشياء التي كان بحاجة إليها، والتي كان من الممكن أن يجدها دون فلاحة. كانت خاصية الحياة في هذه المرحلة هو الفقر والحاجة. بعد ذلك أتت ثورة كبرى سماها المرء في بعض الأحيان الثورة الهلينية الجديدة قبل 10000 سنة. بدأ المرء فيها بصناعة الأشياء. لم يعد يعيش فقط مما يجده أو مما يصطاده، بل أصبح يفلح الأرض ويربي الحيوانات. أصبح ينتج أكثر مما كان في حاجة إليه باستعماله لفكره ولمهاراته وتنبثه بحاجياته.

قد يظهر لنا الفلاح حاليًا عندما يكون يجني كإنسان بدائي، لكن الحقيقة هو أنه كان الأول الذي تجاوز التبعية المحضة للطبيعة التي عاش فيها، وبدأ بعقله وبكل ثروة الخيال الإنساني يسيطر على الطبيعة ويخلق لنفسه محيطات للعيش. بدأ يبرمج ويبني واستطاع أن يحصل على فائض عن الحاجة. لم يمكث طويلًا فلاحًا بدائيًا ومربيًا للحيوانات. بدأت الثقافة، وبنيت المدن، ومن ثم بدأت مرحلة ثانية في تاريخ البشرية: مرحلة الفائض عن الحاجة النسبي. وأقصد بـ «الفائض عن الحاجة النسبي»، كون المرء قضى على فقر وحاجة المرحلة الأولى، لكن لم يكن هذا الفائض كافيًا لكي يستفيد منه الجميع. تكونت هناك أقلية صغيرة قادت



المجتمع وتطورت سيطرتها، بحيث إنها احتفظت لنفسها بالجزء الوافر من الخيرات، ولم يبق للأغلبية إلا الشيء القليل. لم يكن الفائض في متناول الجميع. بهذا المعنى الملخص نتحدث إذن عن الفائض النسبي أو عن الحاجة النسبية، اللذان ظهرا في بداية الثورة الهلينية الجديدة، واللذان لا يزالان قائمان إلى حد الساعة.

يعتبر الفائض عن الحاجة كسكين ذي حدين. من جهة أوصل الإنسان إلى الثقافة، بفضل الأساس المادي لكي يبني معالم الحضارة، وينظم المدن، ويغذي الفلاسفة. ومن جهة أخرى أدت الحاجة النسبية إلى استغلال مجموعة صغيرة للأغلبية الساحقة. وبدون هذه الخبرة لم يكن باستطاعة الاقتصاد والتجارة النمو. إن القيام بالحروب لا يجد جذوره، كما يؤكد على ذلك البعض، في الغريزة الإنسانية وفي غريزته الطبيعية للفناء، بل بدأت الحرب أول ما بدأت في العصر الهليني الجديد، يعني في الوقت الذي وجد فيه شيء ذو قيمة أصبح مهددًا من طرف الآخر. في ذلك الوقت فقط وجه الإنسان حياته إلى اتجاه آخر، بحيث أصبحت الحرب كمؤسسة لكي يحاول الذي لا يملك ما يمتلكه الآخر السطو له عليه. ولنبرر الحرب نلتجئ إلى أسباب من نوع أننا «مهددون». والحقيقة أن أسباب الحرب تكون في غالب الأحيان واضحة.

بفضل الفائض النسبي إذن، مكسب العصر الهليني الجديد، وصلنا من جهة إلى الثقافة، ومن جهة أخرى إلى الحرب واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان. ومنذ ذلك الحين يعيش الإنسان بصفة أو بأخرى في حديقة حيوانات. إذن فإن كل السيكولوجيا المؤسسة على ملاحظة الإنسان، تشبه مرحلة ملاحظة الحيوان، التي مكنت من بناء كل معارفنا عن الحيوان، مع العلم أن الحيوان الذي لوحظ هو ذاك الذي يعيش في حديقة



الحيوان، وليس ذاك الذي يعيش حرًا. وقد وصل المرء في السيكولوجيا على الخصوص إلى خلاصة مفادها أن الحيوانات تسلك سلوكًا مغايرًا في الحديقة المخصصة لها منه إذا كانت تعيش متوحشة. لقد لاحظ Solly Zuckermann في حديقة حيوانات لندن Regents Park، بأن فصيلة قردة الرُبَّاح Baboon جد عدوانية. اعتقد في بداية الأمر بأن هذا كامن في طبيعة هذا النوع من القردة. بعد هذا أصبح معروفًا من طرف باحثين آخرين لاحظوا هذا الحيوان في مجاله الطبيعي، بأن هذا القرد أقل عدوانية في محيطه الأصلي منه في حديقة الحيوان. فوضعية السجن، والملل وتقليص الحرية تقود إلى عدوانية أكثر لا نلاحظها في الظروف الطبيعية المعتادة. أريد أن أوضِّح من وراء هذا بأن سلوك الإنسان والحيوان على حد سواء يكون مغايرًا في السجن منه وهو حر.

في مطلع الثورة الصناعية الأولى وصل الإنسان إلى وضعية جديدة، وهي وضعية كانت قد بدأت في الحقيقة مع عصر النهضة وأصبحت أكثر حدة في عصرنا الراهن: تعويض الطاقة الطبيعية للحيوان والإنسان من طرف الطاقة الميكانيكية. لقد أصبحت الآلة تولد الطاقة التي كانت تولد من طرف كائنات حية. في نفس الوقت نمى أمل استغلال هذه الطاقة من أجل إنتاج فائض يمكن أن يستفيد منه الجميع وليس قلة قليلة.

تبع هذه الثورة الصناعية الأولى ما يسمى بالثورة الصناعية الثانية، التي تميزت، ليس فقط بتعويض الطاقة الإنسانية بالطاقة الآلية، بل بآلية التفكير الإنساني كذلك. والحديث هنا عن السبرنتيقا، عن الآلات التي تتحكم في الإنتاج وفي آلات أخرى. مع السبرنتيقا يكون بالإمكان القيام بإنتاج لا حدود له، يمكن للمرء التنبؤ معه ـ إلا إذا قامت حرب أو ضرب الجوع أو وباء الإنسانية ـ بالوصول إلى فائض مطلق، يمكن للإنسانية



جمعاء الخروج من الحاجة والنقص للعيش في فائض عن حاجتها، يحرر الإنسان من الخوف ومن الجوع ومن تهديدات أخرى.

ما طوره المجتمع الحالي، وما لم يكن موجودًا سابقًا، هو أن المرء لم يعد ينتج البضائع فقط، بل الحاجات أيضًا. ماذا نقصد بهذا؟ لقد كان للإنسان دائمًا حاجات: يريد أن يأكل ويشرب ويسكن في منازل جميلة... الخ. لكن عندما ننظر اليوم من حولنا نلاحظ الأهمية الكبيرة التي أخذها الإشهار/ الدعاية والتلفيق. وحاجيات/ رغبات الإنسان لم تعد تقريبًا تأتي منه بل خارجًا عنه. وحتى الذي ليس في حاجة إلى أي شيء، يشعر بأنه فقير أمام هذا الركام الهائل مما يعرض من المنتجات، التي قد يكون في حاجة إليها. ليس هناك أي أدنى شك أن تنجح الصناعة في صنع الحاجات التي عليها أن تلبيها، إذا كانت تريد أن تستمر، يعني إذا أرادت أن تستمر في الربح. يتأسس الاقتصاد الحالي على الإنتاج الأقصى وعلى الاستهلاك الأقصى. فما كان يعتبر بالنسبة لأجدادنا في القرن 19 ثقلًا، لا يمتلك المرء الكافي لاقتنائه، لم يعد اليوم مشكلًا. ومن ليس له حاجات اليوم، ليست له قروض، لا يشتري إلا ما هو ضروري، فإنه يصبح عنصرًا مشبوهًا فيه سياسيًا وإنسانًا خاصًا. من لا يمتلك في أميركا جهاز تلفاز فإنه دون قيمة، ولا يكون ظاهريًا عاديًا. لكن أين يقود كل هذا؟ إن الارتفاع الصاروخي للاستهلاك سينتج نوعًا من الإنسان سيكون مثالًا للآخرين، وقد يكون هذا الأخير بمثابة دين جديد، وهو دين عَالَم الجنة. إذا سأل المرء إنسانًا ما حاليًا كيف يتصور الجنة؟، فإنه سوف لن يتصور الحور كالمسلمين (من منطق رجولي)، بل إنه سوف يتصور محلًا تجاريًا كبيرًا فيه كل شيء، يمتلك فيه الإنسان دائمًا النقود ليشتري كل ما يريده ـ أكثر مما اشتراه جاره ـ. يريد الإنسان، عندما يسأل، حيازة المزيد. وإذا أراد



المرء أن يكون الأحسن، فلا بد عليه إذن أن يمتلك أكثر من الآخرين. وإذا تسائل المرء هل سنصل في مرة من المرات إلى ما فيه الكفاية؟، فإن سؤاله هذا سيموت تحت أنقاض إنتاج سريع ووافر وتحت استهلاك يصعد دائمًا. وعلى الرغم من أن أغلبية الناس في هذا النظام الاقتصادي يمتلكون أكثر مما هم في حاجة إليه، فإنهم يشعرون بأنهم فقراء، لأنهم لا يسايرون سرعة وكثافة البضائع المصنوعة. وهكذا يقوى الملل، والغيرة والحقد وأخيرًا الشعور الداخلي بالضعف وعدم القدرة والدونية. إن الإنسان يحس بنفسه فقط من خلال ما يمتلكه، وليس من خلال ماهيته.

4 ـ أزمة النظام الأبيسي

رأينا بأن التوجه الاستهلاكي يخلق مناخ الفائض والملل. ولهذا المشكل علاقة وطيدة في العالم الغربي بأزمة أخرى تعم هذا العالم. في غالب الأحيان تبقى هذه الأزمة غير معروفة، لأن المرء يهتم بأعراض هذه الأزمة أكثر من اهتمامه بأسبابها. والأزمة المعنية بالأمر هنا هي أزمة البنية الاجتماعية لسلطة الأبيسي.

ماذا نقصد بهذا؟ ليسمح لي أن أذكر بمفكر كبير للقرن 19 ويتعلق الأمر بالسويسري يوهان ياكوب Johann Jakob، الذي أظهر لأول مرة منهجيًا وعلميًا بأن المجتمع محكوم بمبدأين بنيوين مختلفين: المبدأ الأموسي، والمبدأ الأبيسي، ماذا يميز هذين المبدأين عن بعضيهما؟.

في المجتمع الأبيسي، كما هو معروف منذ العهد القديم[1] ومنذ الحكم الروماني، فإن الأب هو الذي يمتلك ويتحكم في الأسرة. وعندما أتحدث

(1) المقصود هنا الكتاب المقدس «العهد القديم» Alten Testament.



عن الامتلاك، فإن ذلك يجب أن يفهم في المعنى الحرفي للكلمة. ذلك أن الزوجة والأطفال كانوا في أصل النظام الأبيسي وفي القانون الأبيسي البدائي ملكًا لأب الأسرة تمامًا كالعبيد والماشية. كان باستطاعته عمل ما يريد بهما. وعندما يفكر المرء في شباب اليوم، فإنه يظهر لنا على أننا بعيدون كل البعد عن هذا القانون. لكن لا يمكن غض النظر عن كون هذا النظام قد طبق في العالم الغربي لمدة حوالي 4000 سنة.

في المجتمع الأموسي كان الأمر مخالفًا تمامًا. فالشخصية المحترمة على العموم، والتي لا يمكن الحديث عندها عن الامتلاك، بل عن كونها كانت محط اهتمام دون منازع، كانت هي الأم. وبين الحب الأبيسي والحب الأموسي هناك فرق كبير. فالحب الأبوي في جوهره هو حب مشروط، لأنه موقوف على الاستجابة لشروط بعينها. وعندما أتحدث عن «الحب الأبيسي»، فإنني لا أعني حب الأب (س) أو الأب (ص)، لكن الأبيسي على العموم. وقد يسمي ماكس فيبر ذلك بـ «النموذج المثالي». فالأب يحب في الغالب الابن الذي سوف يحقق أمانيه وتطلعاته. ويصبح هذا الابن في غالب الأحيان وارث الأب. وبهذا فإننا نجد في المجتمع الأبيسي الابن المفضل ـ في غالب الأحيان يكون هو الابن الأكبر ـ عندما نقرأ العهد القديم، فإننا نجد دائمًا أن هناك ابن مفضل، يكون مختارًا ومفضلًا عند الأب، إنه يعجبه لأنه يطيعه.

في النظام الأموسي نجد الأشياء بشكل آخر. فالأم تحب كل أبنائها على مستوى واحد: إنهم كلهم ودون استثناء ثمرة رحمها، وبحاجة كلهم إلى عنايتها. فإذا كانت الأم لا ترضع رضيعها إلا لأنه يعجبها ويطيعها، فإن أغلبية الصبية سيموتون. وكما نعلم، فإن الرضيع لا يعمل البتة ما تريده الأم. لو كانت الأم تتوفر على نفس الحب الأبيسي ـ البيولوجي ـ لكان



النوع الإنساني قد انقرض. إن الأم تحب الطفل لأنه ابنها. ولهذا السبب لا نجد في المجتمع الأموسي أية تراتبية، بل نجد نفس الحب لجميع من يحتاجه من أبنائها.

إن مرجع هذا العرض السريع هو باخ أوفن(*) Bachofen. ففي المجتمع الأبيسي يكون المبدأ الأعلى هو النظام، القانون، المثال، المعنوي. أما في المجتمع الأموسي فإن هذا المبدأ هو العلاقة الطبيعية، وهي العلاقة التي تجمع بين الناس. وهي علاقة لا يحتاج أن يفكر فيها أو تصنع، بل إنها هنا ببساطة. إذا كان للمرء متسع من الوقت لقراءة أنتجون Antigone لصاحبها سوفوكل Sophokle، فإنه سيعثر باستفاضة على الكثير مما حاولنا هنا أن نعرضه. يعرض في هذا الكتاب الصراع بين المبدأ الأبيسي، الذي يمثله كريون Kreon، وبين المبدأ الأمومي، الممثل من طرف أنتيجون Antigone. بالنسبة لكريون، فإن ما يأتي في قائمة اللائحة هو قانون الدولة، ومن يناقض هذا القانون يجب أن يقتل. على العكس من هذا، فإن أنتيجون تهتم بقانون الدم، الإنساني، ولا يحق لأي أحد خرق هذا القانون الأعلى. وتنتهي هذه الدراما بانهزام ما نسميه اليوم بالقانون الفاشي. ذلك أن كريون يقدم كالقائد الفاشي النموذجي الذي لا يؤمن إلا بشيء واحد: السلطة، الدولة، التي تخضع الأفراد لها.

ينتمي الدين إلى هذا الإطار. ذلك أن دين الغرب هو دين أبيسي منذ العهد القديم. يقدم الله كسلطة كبيرة يجب إطاعتها، على عكس البوذية مثلًا التي لا يوجد فيها مثل هذا. وللضمير كسلطة داخلية علاقة وطيدة

(*) ولد السويسري Johann Jakob Bachofen يوم 22 كانون الثاني/ ديسمبر عام 1815 وتوفي يوم 25 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1887. كان مؤرخًا متخصصًا في تاريخ القانون والتاريخ القديم والإنثروبولوجيا. يعتبر كتابه «قانون الأم Das Mutterrecht» من أهم المراجع في نظرية الأموسية.



بالمجتمع الأبيسي. وقد تحدث فرويد في هذا الإطار عن «الأنا» الأعلى، ويقصد بذلك تمثل المسموح به والممنوع الأبويين. إنني لا أقلع عن شيء ما لأن الأب أمرني أن أقلع عنه، بل لأنني تركت «الأب يسكن داخلي» ليأمر وينهى. وبهذا فإن مصدر هذا الأمر أو هذا النهي هو الأب.

لقد كان فرويد على حقٍّ بوصفه للضمير في حد ذاته، لكنه لم يعر أي اهتمام لعلاقته بالمجتمع، لأننا نجد في المجتمع غير الأبيسي أشكالًا أخرى للوعي، لا يمكننا ولا نريد التطرق لها الآن. نريد فقط أن نذكر بأنه في مقابل الوعي السلطوي هناك وعي إنساني. ويتجذر هذا الوعي في الإنسان نفسه، يملي عليه ما هو جيد ومطلوب لتطوره وتقدمه. ويكون هذا الصوت في غالب الأحيان جد منخفض ولا يسمع. وسواء في السيكولوجية أو في الفيزيولوجيا، فإن هناك الكثير من الباحثين ممن أكدوا على أن هناك نوع من «الضمير الصحيح»، يعني شعور بما هو خير. وإذا أنصت الإنسان إلى هذا الصوت، فإنه سوف لن يطيع أية سلطة خارجية. فصوته الشخصي سيوجهه إلى هدف معين، مودع جسديًا ونفسانيًا في كائنه، يقول له: هنا تمشي على صواب، وهنا تمشي على خطأ.

لا بد للمرء إذن أن يأخذ كل هذا في الحسبان عندما يتحدث عن الأزمة الحالية لنظام السلطة الأبيسية، لأننا نجد أنفسنا وجهًا لوجه مع حالة جد خاصة. إننا نجد أنفسنا في الغرب في صيرورة حل العلاقات التقليدية القديمة. ولهذا الحل، ولهذه الأزمة كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، علاقة بمشكل الفائض عن الحاجة، سأحاول أن أشرح هذا. فبقدر ما استغنى المرء، بقدر ما يكون من الضروري تدريبه على الطاعة لكي لا يثور على الطلب غير المعقول للتخلي. فالاستغناء مفروض عليه كضرورة لا بد منها مفروضة من طرف الله أو من طرف الدولة أو من طرف القانون أو ما



شابه ذلك. وإذا لم تكن هناك أية طاعة، فإنه يكون من الممكن أن يصل المرء إلى فكرة عدم الاستمرار في الاستغناء. وقد يكون هذا جد خطير على كل نظام مجتمعي يكون فيه الاستغناء والطاعة عنصرين مؤسسين ضروريين. وقد يندثر المجتمع كما هو، إذا لم يُرسَّخ فيه سلوك الاستغناء عن طريق ميكانيزمات نفسية وأنشطة اجتماعية. لكن عندما ينمو الفائض عن الحاجة، فإن الحاجة تنمو كذلك إلى الاستغناء والطاعة. لماذا إذن يجب على المرء الخضوع إلى سلطة الاستغناء والطاعة مادام بإمكانه الحصول على كل ما يريده تقريبًا؟. إن هذا الأمر من بين أسباب هذه الأزمة.

هناك سبب آخر يكمن في التقنيات الجديدة للإنتاج. ففي الثورة الصناعية الأولى للقرن التاسع عشر، وكذا في بداية القرن العشرين، عندما كان المرء يستعمل آلات قديمة، كان على العامل أن يطيع الأشياء على الخصوص، لأنه كان بإمكانه إنقاذ عائلته من الجوع عن طريق العمل فقط. وعلى الرغم من أن الإكراه على الطاعة ما زال موجودًا جزئيًا، فإن هناك تغيير جد كبير وقع بسرعة، لأن تقنية الإنتاج تتحول تدريجيًا من تقنية الآلة إلى تقنية السبيرتيقا. وفي هذه الأخيرة لم تعد الطاعة كما كانت معروفة في القرن التاسع عشر ضرورية. يعمل المرء اليوم في مجموعة عمل، بآلات تصحح في غالب الأحيان أخطائها بنفسها. لقد عوضت الطاعة القديمة بالنظام، الذي لا يتطلب أي خضوع. مع الآلة السبرتيقية يلعب المرء كما يلعب الشطرنج. قد يكون هذا مبالغ فيه، لكن الأكيد هو أن العلاقة بالآلة قد تغيرت جذريًا. وعلاقة الأمر والنهي قد أصبحت قليلة، عوضت تدريجيًا بأسلوب العمل المشترك، و بأسلوب الاستقلال الداخلي أي: الترابط. قد يظهر هذا الوصف جد جميل، لكنه في العمق



ليس هكذا. لا أريد أن أؤكد بأن تقنية الإنتاج الحديثة تحرر من التغريب وتساعد على التحرر. إنني أردت فقط التنبيه إلى أن هناك تغييرات مهمة قد حدثت بالمقارنة مع السابق.

هناك في نظرنا سبب آخر لأزمة بنية السلطة الأبوية يجب البحث عنها في الثورة السياسية. فمنذ الثورة الفرنسية عشنا سلسلة من الثورات الأخرى. وحتى وإن كانت لم تحقق ما قامت من أجله، فإنها زعزعت الأوضاع القديمة ووضعت العلاقات السلطوية محل سؤال. فقد قضي رويدًا رويدًا على الطاعة، على الأقل الطاعة الجسدية، والطاعة العمياء، التي بدونها لم يكن بإمكان النظام الفيودالي(*) أن يقوم. فوضع ثورة لم تنجح إلا جزئيًا هو دليل على إمكانية انتصار عدم الطاعة.

في الأخلاق السلطوية ليس هناك إلا خطيئة وحيدة، ويتعلق الأمر بعدم الطاعة. وهناك فضيلة وحيدة وهي الطاعة. لا يعترف المرء بهذا الأمر بهذه الطريقة، باستثناء في الأوساط المحافظة، لكن في العمق نجد وراء كل تربية ووراء كل تربية مستمرة الاقتناع التالي: إن عدم الطاعة هي أم الكبائر.

إذا قرأنا في العهد القديم ما عمله آدم وحواء، فإننا نجد بأن ما عملاه لم يكن شرًا، على العكس من ذلك: لقد أكلا من شجرة المعرفة، وفتحا بهذا الفعل لأول مرة الطريق للإنسانية لكي تصبح، لكنهما كانا غير مطيعان. وألصقت بهما منذ ذلك الوقت الخطيئة الأولى الموروثة. تعتبر عدم

(*) تنظيم اقتصادي واجتماعي وسياسي ظهر في أوروبا خلال العصور الوسطى، وتميز باختفاء مفهوم الدولة والمواطنة وانتشار مجموعة من التقاليد والأعراف وأساليب العيش التي حكمت العلاقات بين السيد الاقطاعي والعبيد المرتبطين بالأرض. وسببه ضعف صد هجوم الشعوب الأخرى، وعجز الملوك بالدفاع عن شعبهم، مما دفع الناس إلى طلب الحماية من الزعماء المحليين.



الطاعة في النظام الأبيسي الخطيئة الأولى في واقع الأمر. لكن بسبب أزمة هذا النظام وانهياره ووضعه موضع تسائل، وضع مصطلح عدم الطاعة كذلك موضع تسائل. سنرجع إلى هذا فيما بعد.

إلى جانب ثورة المواطن، وثورة العامل، تبعت ثورة مهمة أخرى، ألا وهي ثورة المرأة. وعلى الرغم من أن هذه الثورة تتجلى في بعض الأحيان في صورة غريبة، فإنها قد حققت في الواقع تقدمًا مدهشًا. لقد كانت النساء كالأطفال رعايا وملكيات للرجال. وقد تغير الأمر، فحتى وإن كانت النساء غير متساويات مع الرجال فيما يتعلق مثلًا بالأجرة، فإن وضعيتهن ووعيهن قد فُرض. وكل شيء يوحي بأن ثورة النساء سوف تستمر، تمامًا كثورة الشباب والأطفال. سوف يعرفن حقوقهن ويدافعن عنها.

أخيرًا هناك سبب آخر لأزمة السلطة الأبيسية، ونعتقد بأنه السبب المهم: نلاحظ منذ منتصف هذا القرن، وخاصة الشباب منا، عدم كفاءة هذا المجتمع. بطبيعة الحال يمكن للمرء أن يقول: بأننا حققنا تطورات مهمة، فقد استطاعت التقنية أن تحقق ما لم يكن في الحسبان. لكن هذا ما هو إلا وجه من وجوه المشكل. ويتمثل الوجه الآخر في كون المجتمع قد أظهر كذلك مناطق ضعفه في إيقاف حربين كبيرتين وحروب صغيرة أخرى. لقد مكن هذا المجتمع أو سمح بقيادة الإنسان إلى الانتحار. لم يحدث أبدًا في التاريخ مثل هذا الهدم كيومنا هذا. وبهذا فقد وصلنا إلى هذا العجز الذي لا يمكن لأي كمال تقني القضاء عليه.

إذا كان مجتمع الفائض على الحاجة، الذي بإمكانه تنظيم رحلات إلى القمر، عجز عن إيقاف خطر القضاء على الجنس البشري، فإنه يكون بالإمكان نعته بالعاجز. إنه عاجز فيما يتعلق بالأخطار الأيكولوجية التي



تحصد الحياة. هناك أيضًا خطر الجوع الرابض على أبواب الهند وأفريقيا وكل الدول غير المصنعة، ولا يعمل المرء أي شيء لإيقاف هذا اللهم بعض الخطابات. **إننا نبذر/ نسرف ونعيش كما لو أننا لا نمتلك عقلًا يمكنه أن يرى نتائج هذا النمط من العيش. وهذا نقص بطبيعة الحال في الكفاءة. هذا النقص الذي أضعف ثقة الجيل الشاب فينا. إننا نعتقد، على الرغم من كل ما حققه مجتمع النجاح هذا للقضاء على مشاكل أخرى، على أن هذا المجتمع قد ساهم بقدر كبير في الدفع بالمرء إلى عدم الثقة** في أسس وبنيات مجتمع السلطة الأبيسية.

وعوض وصف نتائج الأزمة الآنفة الذكر، فإننا نريد أن نظهر بأن مجتمع الفائض عن الحاجة لا يوجد في المجتمع الغربي نفسه إلا جزئيًا. ففي الولايات المتحدة الأميركية نفسها يعيش ما يناهز ‎40٪ من السكان تحت عتبة الفقر. هناك في الواقع طبقتين: طبقة تعيش في الفائض عن الحاجة، وأخرى تعيش في فقر مدقع. على عهد لينكولن Lincoln كان المرء يفرق بين الحرية والعبودية، وفي وقتنا الحاضر علينا أن نفرق بين فائض الفائض عن الحاجة والحاجة.

كل ما قلناه هنا عن الإنسان المستهلك Homo Consumens لا ينطبق على الشعوب التي تعيش في الفقر، حتى وإن كانت تحمل فكرة العيش في النعيم كالعيش في الجنة. إن الفقراء هم زوائد في ملعب الأغنياء. وينطبق نفس الشيء على الأقليات في الولايات المتحدة الأميركية، يعني السود، وكذا على ثلثي الإنسانية التي لم تستفد أبدًا من نموذج السلطة الأبيسية كالهنود والصينيين والأفارقة... إلخ.

لكي نصل إلى التوازن الصحيح فيما يتعلق بالأغلبية السلطوية وغير السلطوية، يجب علينا أن نفهم بأن مجتمع الفائض عن الحاجة، على



الرغم من أنه هو المسيطر حاليًا، يوجد وجهًا لوجه أما عادات وموازين قوى أخرى، سنشعر بها أكثر وأكثر في المستقبل.

5 ـ فشل الدين

على الرغم من أن أغلبية الناس قد يجيبون في استمارة ما بأنهم يعتقدون في وجود الله، وعلى الرغم من أن عدد زوار الكنيسة قد تضاعف وعدد الملحدين قد تقلص، فإنه لا يمكن غض النظر عن كون الدين تأثر كثيرًا بأزمة بنية السلطة الأبيسي. وحتى رجال الدين أنفسهم يعترفون حاليًا بأن الدين، كما نعرفه، يحتضر. وتوجد هذه السيرورة منذ قرون، وتتضاعف سرعتها كلما اقتربنا من عصرنا الحاضر.

بما أن للدين دورين مزدوجين، فإن فشله مزدوج كذلك. فالدين المعروف عندنا والمؤسس على التقليد اليهودي المسيحي له مهمة شرح الطبيعة وكذا مهمة المبادئ الأخلاقية. وليس هناك شيء يجمع هاتين الوظيفتين، لأن الطريقة التي يشرح بها الدين الطبيعة هي شيء، والمبادئ والمثل الأخلاقية لهذا الدين هي شيء آخر. في بداية الأمر لم تكن هاتين الوظيفتين متميزتين عن بعضهما لأسباب كثيرة. السبب الأول هو أن فكرة خلق العالم من طرف إله ما، يمثل أعلى ذكاء وأعلى حكمة وأعلى قوة، كانت بالفعل فرضية جيدة وعقلية. وحتى وإن كان المرء مقتنعًا بفكرة الداروينية المتعلقة بتطور العالم وتطور الإنسان كنتيجة للاقتناء أو للتطور الطبيعي، فإن أطروحة الخلق من طرف الله تظهر أسهل وأبسط لكي تفهم وتقبل من أطروحة كون الإنسان كما هو الآن، هو حصيلة مبادئ تطورات ودامت مئات الآلاف من السنين، إما عن طريق الصدفة أو على الأقل عن طريق الاقتناء الطبيعي. إن شرح داروين للطبيعة يظهر منطقيًا، لكنه يبقى شرحًا غريبًا عن وعينا. منذ أقدم العصور، بما في ذلك العصور



البدائية، كان الإنسان في حاجة دائمة لكي يكوِّن فكرة عن العالم وعن تأسيسه. والتصور التالي مثلًا هو من بين أقدم التصورات: **قتل شخص ما وسال دمه، ومن هذا الدم صنع الناس، ليس كل الناس، لكن الشجعان منهم فقط. فالجبناء والنساء لم يصنعوا من هذا الدم، لكن من لحم ساقي** المقتول. وهذه هي نظرية كونراد لورانس(*) Konrad Lorenz، التي تقول: **بأن غريزة القتل وحب الدم مغروسة في الإنسان. والذين يؤمنون بهذه الخرافة استثنوا لحسن الحظ النساء من غريزة حب الدم، لكنهم صنفوهم** مع الجبناء ولم يتغير هذا كثيرًا إلى يومنا هذا. فطبقًا للأحكام المسبقة للمجتمع الأبيسي، فإن النساء لا يمتلكن إلا القليل من الضمير وهن جبانات وغير واقعيات بالمقارنة مع الرجال. لكن من المعروف أن كل هذا خطأ. ففي الكثير من الأحيان يكون من الممكن قلب هذه الصفات. أغلبية النساء يعرفن جبن الرجل عندما يكون مريضًا. إنه يشتكي ويشكو أكثر من المرأة. لكن المرء لا يقول هذا محافظة على الخرافة. ويمكن قول نفس الشيء عن ادعاءات التمييز العنصري: لما يقوله البيض عن السود نفس المستوى تقريبًا لما يقوله الرجال عن النساء. وحتى فرويد يؤكد بأن للنساء ضمير أقل من الرجال. لكن من الصعب تصور كيف هو ضعف ضمير الرجال. بطبيعة الحال لا يعدو أن يكون هذا إلا ادعاءات حول نقص العدو، ونجد هذه الادعاءات في الأماكن التي تكون فيها فرقة تسود فرقة أخرى، ويكون من الضروري المحافظة على الوعي الذاتي للفرقة السائدة، لكي لا تحدث هناك أية انتفاضة.

(*) ولد النمساوي Konrad Zacharias Lorenz يوم 7 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1903 وتوفي يوم 27 شباط/ فبراير عام 1989، هو سيكولوجي متخصص في علم السلوك أو ما سماه هو نفسه بسيكولوجية الحيوان. وأطلقت عليه مجلة «دير شبيغل Der Spiegel» نعت «إينشتاين سيكولوجية الحيوان». حصل مع فريتش وتينبرغن على جائزة نوبل للفيزيولوجية عام 1973.



كانت هذه ملاحظة عابرة لوظيفة من وظائف الدين، والمتمثلة في شرح الطبيعة. وقام الدين بهذه الوظيفة بطريقة جيدة إلى أن اكتشف داروين بأنه بالإمكان شرح أصل العالم، وأصل الإنسان عقليًا وعلميًا دون الرجوع إلى فكرة الخالق، يعني عن طريق قانون التطور.

لقد قلنا بأن الجاهل لا يمكنه تصور هذا الخلق دون إله، لكن أصل العالم لم يعد سرًا بالنسبة للعلم. من وجهة نظر نظرية الارتقاء، فإن الله قد أصبح فرضية بداية العمل. وحكاية خلق العالم والإنسان في صورة خيال وشعر ورمز، تعبّر عن شيء ما، لكنها لا تمثل أية حقيقة علمية. وبما أن الناس لم يعودوا يعيرون أي اهتمام خاص لشرح الطبيعة من طرف الدين، فإن هذا الأخير قد خسر رِجلًا. لم يبق له إلا وظيفة تقديم مسلمات أخلاقية. «أَحِب الآخر» و«أَحِب الأجانب»، يقول العهد القديم: «أحب عدوك» يقول العهد الجديد: «اعط الفقير قميصك الوحيد». إذا أخذنا مثل هذه النصائح محل الجد، كيف يمكن للمرء إذن أن يكون ناجحًا في المجتمع العصري؟ يصبح المرء أبلهًا، وعوض أن يصعد سلم النجاح، فإنه سينزله. إن أخلاق الإنجيل تعلم، لكنها لا تُطَبَّق. وبهذه الطريقة، فإننا نوجد على سكتين. ينادى بتفضيل الآخر على النفس وحبه، وفي نفس الوقت تقف ضرورة النجاح حجر عثرة في طريق تطبيق هذه الفضيلة. لا بد أن أضيف ولو في عجالة بأن المرء، على ما أعتقد، يمكنه أن يكون مسيحيًا أو يهوديًا تقيًا، يعني إنسانًا جيدًا، دون أن يموت جوعًا في هذا المجتمع.

لكي لا يضحي المرء بنفسه من أجل الوظيفة، فإنه يكون في حاجة إلى كفاءة وشجاعة خاصتين لكي يعيش في الحقيقة وفي الحب. على كل فإن الأخلاق المسيحية أو اليهودية لا يمكنها بالفعل أن تتطابق مع



أخلاق النجاح، وعدم اللامبالاة بالآخرين، والمصالح الخاصة، وعدم قسمة الخيرات. لسنا في حاجة إلى الحديث عن هذا الأمر طويلًا، لأن كل واحد منا يعرف هذا عندما يطرح هذا السؤال. وبغض النظر عن هذا، فإن ثنائية هذه السكة قد حللت وانتقدت بما فيه الكفاية. بخلاصة: عن طريق «الأخلاق» المطبقة في الرأسمالية الحديثة، قطع المرء الرِجل الأخرى للدين. لم يعد بإمكان الدين أن يبقى ممثل القيم الأخلاقية، لأن المرء لم يعد يثق به لتأدية هذه الوظيفة. هكذا إذن فإن الله قد ترك مكانه كخالق للعالم وكمصدر للقيم الأخلاقية، محبة في الآخر من أجل القضاء على الطمع. لكن الملاحظ هو أنه يظهر بأن الإنسان غير قادر على العيش دون دين، ولا يريد العيش دونه، إنه لا يعيش من الخبز فقط. لا بد من رؤية مستقبلية، من إيمان، يوقظان اهتمامه ويضعانه موضع أعلى من موضع الحيوان. ولم يعد السقوط مرة ثانية في الوثنية مهمًا في الوقت الحاضر. ونعتقد بأنه بإمكاننا القول أن قرننا الحالي قد طور دينًا جديدًا، وهو ما نسميه «دين التقنية».

لدين التقنية مظهرين: المظهر الأول هو النعيم، يعني تمثل تحقيق الرغبات دون حواجز ودون حدود. وهذه الرغبات تنتج بطريقة مستمرة، ليست لها نهاية، ينتظر الإنسان كرضيع بفم مفتوح لكي يغذى أكثر فأكثر. والجنة هو معاش اللذة المطلقة والفائض عن الحاجة الخاطىء، الذي يقود إلى الخمول والكسل، وهدف التقنية هو إقصاء التعب.

المظهر الآخر لهذا الدين معقَّد. منذ عصر النهضة ركز الإنسان فكره على دراسة أسرار الطبيعة لكي يتحكم فيها. والهدف العميق لم يكن فقط ملاحظة الطبيعة، بل إنتاجها كذلك. وإذا دفعنا التحليل إلى أقصى الحدود، فإنه بالإمكان القول (على الرغم من أنه من الصعب إيجاد تعبير



دقيق): إن الإنسان كان يريد أن يصبح إلهًا. ما كان بإمكان الله أن يعمله، كان بإمكان الإنسان أن يعمله كذلك. أعتقد بأن ما شاهدناه في اللحظة التي وطأ فيها رائد الفضاء بجزمته القمر كانت عبارة عن ممارسة دينية ـ وثنية، وخطوة أولى في طريق أن يصبح الإنسان إلهًا، ويتجاوز حدوده. وحتى في الجرائد المسيحية كان بإمكان المرء أن يقرأ تعاليق مثل: إن هذا هو أكبر حدث بعد خلق العالم. لكن هذا الاستنتاج كان نوعًا ما متهورًا من طرف المسيحيين الذين اعتبروا خطوة الإنسان لكي يصبح إلهًا أهم خطوة بعد الخلق. لكن المرء نسي كل هذا في هذه اللحظة، عندما يعيش ذاتيته كحقيقة، تتمثل في كون الإنسان تجاوز قوانين حدوده، وتخلص من متاعب الدنيا لكي يستمر على درب اللانهائي.

قد يكون بعض ما قلناه مبالغ فيه، لكننا نريد أن ننبِّه إلى بعض ما يختبأ وراء السطح. أيمكن اعتبار هذا الاندهاش الهستيري لاكتشاف القمر بمثابة تصفيق لنجاح العلم؟ أبدًا. هناك اكتشافات علمية أكثر أهمية لا يمكن للمرء عن طريقها استدراج قطة ما وراء الفرن. هناك شيء جديد قد حصل، شكل جديد لعبادة الأصنام وجد طريقه، متمثل في كون التقنية قد أصبحت الإله الجديد، أو كون الإنسان نفسه قد أصبح إلهًا، وربابنة الفضاء الفقهاء الأجلاء لهذا الدين. ولهذا السبب أصبحوا محط إعجاب. لكن لا يجب الاعتراف بكل هذا، لأن المرء مسيحي أو يهودي أو على الأقل غير وثني، ولهذا السبب على المرء أن يغطي الأمور ويعقلنها. لكن وراء كل هذا، على ما أعتقد، دين جديد، ستصبح فيه التقنية الجَدَّة التي تغذي كل أطفالها وتلبي كل رغباتهم. إننا نعرف أن كل هذا جد معقد، لأن حبال الأسباب التي أدت إلى هذا الدين الجديد تختلط. وفي كل الأحوال فإن هذا الدين الجديد لم يأت بأية مبادىء أخلاقية، باستثناء مبدأ واحد،



يكمن في كون المرء مجبر على عمل كل ما هو ممكن تقنيًا. فالإمكانية التقنية أصبحت مسؤولية أخلاقية، ومصدرًا لهذه الأخيرة نفسها.

قال دوستوفيسكي[*] Dostojewskij مرة: «إذا كان الله قد مات، فإن كل شيء مباح إذن». فأخلاق ذاك الوقت، كما كان يعتقد، كانت مؤسسة على الاعتراف بالله. وإذا لم يعد الإنسان يعتقد في الله، فإن هذا الأخير لم يعد هو الحقيقة التي تؤثر في فكر وسلوك هذا الإنسان، وبالتالي سيكون من الضروري طرح سؤال ما إذا كان الإنسان قد أصبح دون أخلاق، ودون توجيه من طرف المبادئ الأخلاقية؟. في الواقع لا بد من أخذ هذا السؤال محل الجد. إذا كان المرء متشائمًا، فإنه سيعتقد بأننا قد وصلنا بالفعل إلى هذه المرحلة، وبأن أخلاقنا تنقص باستمرار. هناك إذن فروق كبيرة بين البارحة واليوم. على سبيل المثال في حرب عام 1914 كان المرء قد أخذ بعين الاعتبار قاعدتين عالميتين: عدم قتل المدنيين وعدم التعذيب. أما اليوم، فإن قتل المدنيين قد أصبح شيئًا مفروغًا منه، لأن الاعتراف بحدود استعمال العنف لم يعد معترفًا به. وحتى التقنية لم تعد تسمح بمثل هذا التمييز، إنها تقتل عن طريق ضغط الزر. وبما أن المرء لا يرى العدو، فإن الشعور بألم الآخر وبعذابه لا يحدث. إضافة إلى هذا، فإن المرء يعذب على الرغم من أنه لا يعترف بذلك، إن التعذيب هي وسيلة واسعة الانتشار للحصول على المعلومات. وسوف نندهش إذا علمنا عدد الدول التي تستعمل التعذيب.

قد لا يكون صحيحًا أن الوحشية تنمو، لكن لا يمكن نفي كون الإنسانية

(*) ولد Fjodor Michailowitsch Dostojewski يوم 11 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1821 وتوفي يوم 9 شباط/ فبراير عام 1881. يعتبر من أهم الكتّاب الروس.



تضعف ومعها الروادع الأخلاقية. وقد سبب هذا في تغيير كبير في العالم. من جهة لا بد أن نعترف بأن هناك مبادئ أخلاقية جديدة ـ عند الجيل الشاب ـ فرضت نفسها كالدفاع عن السلام وعن الحياة ضد الهدم وضد الحرب. ولا يمكن اعتبار هذا كلام فقط، بل إنه وعي قيم وأهداف من طرف الجيل الشاب (وغير الشاب). هناك الملايين من الناس انتبهوا إلى الطرق المتعددة للقضاء على الحياة، والتزموا بالوقوف في وجه الحروب غير الإنسانية، والتي لا تندلع للمحافظة على النفس حتى. هناك أخلاق جديدة للحب، ضد الاستهلاك، بدأت تظهر، تتبعثر هنا وهناك، لكنها تعبِّر بوضوح عن رفضها للأشكال الفارغة. ومن بين الأمثلة لهذه الأخلاق الجديدة هناك التضحية بالنفس في الميدان السياسي: في الكثير من حروب التحرير، ومحاولة الاستقلال الذاتي.

هناك إذن تطورات مشجعة في الطريق. وبسببها أعتقد بأن Dostojewski لم يكن على صواب عندما ربط المبادئ الأخلاقية بالاعتقاد في الله. والبوذية هي دليل قاطع على أن هناك في بعض الثقافات مبادئ أخلاقية دون أساس أبيسي سلطوي. إنها ترتكز على أسس إنسانية. بتعبير آخر، إن الإنسان لا يمكنه أن يعيش بتاتًا، سيتيه ويصبح تعيسًا، إذا لم يكن يعرف مبدأ يمكنه أن يقوده ومحيطه. وهذا المبدأ لا يمكن أن يفرض عليه من الخارج، بل لا بد أن يجده في نفسه. لا يمكن أن نستفيض في هذا المشكل. ما كنا نريد أن نوضِّحه، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في البداية، هو أن هناك حاجة عميقة عند الإنسان لكي يسلك أخلاقيًا. فعن طريق اللاأخلاق يفقد انسجامه وتوازنه. ومن اللاأخلاق إقناعه ـ تحت ذريعة الأخلاق ـ أن يقتل وأن يطيع وأن لا يأخذ بعين الاعتبار إلا مصلحته، وبأن الإحساس بألم الآخر سوف لن يؤدي به إلا إلى



المضايقة... إلخ. وإذا أصبحت هذه الأصوات عالية، فإنه من الممكن أن يسمع ذاك الصوت الإنساني الداخلي الذي يقبع فينا. وبالتالي فإنه من الممكن أن يستنتج المرء، بأن كل شيء مباح إذا مات الله.

6 ـ تناقض حدود التطور الإنساني

يلعب الجيل الشاب دورًا مهمًا في الأزمة الأخلاقية التي نعيشها حاليًا. ونقصد هنا خاصة الراديكاليون من بين الراشدين الشباب ـ على الرغم من أننا لا نعني «بالراديكاليين» أولائك الذين يقدِّمون أنفسهم هكذا، ويعتقدون أنهم هكذا، بحيث يبررون كل أصناف العنف باسم الراديكالية، ذلك أن أغلبية الذين يعتبرون أنفسهم راديكاليون هم أطفال عوض أن يكونوا راديكاليين ـ وقد تحدث لينين عن هذا في عرضه حول أمراض الأطفال للشيوعية.

هناك دوائر كبيرة أخرى من الشباب، ليسوا راديكاليين في كل متطلباتهم السياسية، لكنهم هكذا في نقطة لها علاقة وطيدة مع ما سبق وإن قلناه، يعني رفض الأخلاق السلطوية. وهذه المقاومة لا تخص فقط السلطة (فقد كان المرء في كل الثورات ضد هذه السلطة)، لكن تهم أيضًا المبدأ الأبيسي والأخلاق المؤسسة عليه وفي حضنه، والمتمثلة في كون الطاعة فضيلة والعصيان شر. وقد نتج عن هذه الأخلاق ظاهرة من الأهمية بمكان: يكتنف الإنسان الشعور بالذنب عندما لا يعمل ما يجب عليه عمله. فعوض أن يعمل الإنسان ما يجب عليه عمله طبقًا لما في قلبه وشعوره وإنسانيته، فإنه يخضع لنظام سلطوي، يؤدي فيه أخطائه بالشعور بالذنب. وأعتقد أن التحرر من الشعور بالذنب الذي تنتجه الأخلاق السلطوية هو خاصية الجزء الكبير من الجيل الشاب. وهذا التحرر هو الذي يساهم



في جعل هؤلاء الشباب ـ ونحن من بينهم ـ لطفاء. لقد تجاوزوا بصفة عامة الشعور بالذنب، الذي أثر في إنسانية التقليد المسيحي ـ اليهودي منذ قرنين، والذي حدد الخوف من الابتعاد عن المعايير الأخلاقية، دون أن يصبحوا دون أخلاق. على العكس من هذا فإنهم في طريق البحث عن مبادئ جديدة للأخلاق.

لا بد أن نشير هنا إلى تمظهر جديد آخر، نعتبره خاصية أخرى للجيل الشاب: الصدق الجديد. لم يعد المرء، كما كان ذلك في السابق مع الأجيال السابقة، يشعر بالحاجة للاعتذار، وللعقلنة، ولتسمية الأشياء بغير مسمياتها. تستعمل في بعض الأحيان عبارات ليست لها أهمية إستيقية خاصة تصدم أولائك الذين رُبُّوا في أحضان الأخلاق التقليدية. وما هو حاسم هو ظهور صدق مغاير تمامًا لعدم الصدق التقليدي، الذي كان يمارس قصدًا، والذي كان عاديًا في الأسس الشعبية الأبيسية، بحيث كان المرء فيها يخبأ كل ما كان يشعر فيه بالذنب، ويظهر على الدوام وكأنه متخلق. لن يكون من المسموح به، إذا كان المرء غير إنساني أن يظهر ذلك، لأنه سيجد نفسه على حدود عدم الطاعة. وفقط عندما يتعرف ويعترف الإنسان بأن حقيقة الإنسان تحتوي على الخير وعلى الشر في آن واحد، فإنه يصبح إنسانًا. فعيش الجزء الخير فينا مرهون بالثورة ضد الجزء السلبي فينا.

نعتقد أن سيغموند فرويد قد ساهم بكثير في هذا الصدق الجديد. لقد فتح بعدًا جديدًا للصدق. كان كافيًا قبله أن يظهر المرء حسن نيته. ومنذ أن اكتشف فرويد اللاوعي ودرسه بطريقة منظمة، لم تعد حسن النية كافية، لأن الأهمية أصبحت الآن مركزة على الدوافع اللاواعية من وراء حسن النية. وهكذا توصل المرء إلى نتيجة مفادها أنه ليس هناك أي فرق تقريبًا



بين ما إذا كان المرء واعيًا بسوء نياته، وما إذا كان فقط ذكيًا بما فيه الكفاية لكي يعقلنها، ليخفيها عن نفسه وعن الآخرين. لكن قد يحقق إنسان ما بنياته السيئة شيئًا من الصدق بالمقارنة مع ذاك الذي يكتم هذه النيات عن وعيه، ويحققها بطريقة ناجحة، لأنه يريد أن يعلبها في أفكار جيدة وحسنة.

منذ فرويد لم يعد المرء مسؤولًا فقط عن وعيه وعن «نياته الحسنة»، لكن أيضًا عن لاوعيه. إن سلوكه وليس كلماته فقط هي التي تتحدث عنه. قد يكون من الممكن أن كلماته لن تعني أي شيء. وفرويد ليس وحده الوحيد المسؤول، بل إن التجربة تظهر لنا بأن الإنسان كذاب، وأن الحروب اندلعت وماتت الملايين، وتطوع آخرون إلى الموت من أجل «شرف أعلى»، وحدث كل هذا من جراء الكذب والكلمات من طبيعة الحال. وهذا ما يقودنا اليوم إلى عدم الاهتمام كثيرًا بما يقوله الآخرون. إن الكلمات والأفكار بخسة الثمن ومن الممكن تعليبها بطريقة مختلفة. لهذا السبب فإن الشباب لا يتساءلون: «ماذا تقصد بهذا؟»، لكنهم يضيفون: «كيف سلكت؟ وما هي دوافعك؟».

نعتقد أن تأثير فرويد على إدخال هذا الصدق الجيد أهم بالنسبة لتطور العالم الغربي من اكتشافه لـ «الثورة الجنسية». هذه الأخيرة كان بإمكانها أن تقوم دون فرويد في المجتمع الذي يوجهه الاستهلاك. لا يمكن للمرء أن يحرم الإنسان من تشهي كل ما يلبي رغباته، وفي نفس الوقت حرمانه من الجنس. وقد أصبح الجنس في المجتمع الاستهلاكي مادة استهلاكية، تعيش منها صناعات مختلفة، وتنفق عليها أموال كثيرة من أجل تطوير الممارسة الجنسية. ويعتبر هذا بالمقارنة مع الماضي تغييرًا، لكنه ليس ثورة يمكن إرجاعها لفرويد.



ما قد يكون إيجابيًا هي الواقعة المتمثلة في كون الجنس لم يعد مرتبطًا عند الجيل الشاب بالشعور بالذنب. عندما تعتبر الأخلاق السلطوية الشهوة الجنسية كخطيئة، فإنها تنتج إذن مصدرًا غير نافذ للشعور بالذنب. ويمكن للمرء أن يقول: أن كل واحد منا يمتلك منذ سن الثالثة حسابًا بنكيًا كبيرًا من الشعور بالذنب. للإنسان كما هو شهوة جنسية بالضرورة، يشعر عندما تطفو على السطح بالذنب. وتقييد الجنس يقود إلى الشعور بالذنب، الذي يستغله المرء للتأسيس والحفاظ على الأخلاق السلطوية.

يظهر أن الجيل الشاب (وإلى حدود ما الجيل الأكبر سنًا كذلك) قد تجاوز هذا النوع من الشعور بالذنب، وهذا تطور جوهري. لكن لا بد أن نضيف بأن ليس كل ما يلمع ذهبًا. عن طريق توجه الاستهلاك أصبح الجنس في الواقع بمثابة حجاب يغطي النقص في الحياة الحميمية، ذلك أن المرء يعوض الاستلاب الإنساني عن طريق القرب الفيزيقي. لكن الحميمية الجسدية لا يمكن أن تعوض بحال من الأحوال الحميمية النفسية. هذه الأخيرة تلحم بين شخصين، قد تكون لها علاقة بالحميمية الجسدية، لكنها لا تشبهها بتاتًا. وعندما تغيب الحميمية النفسية عند شخص ما، يكون من المحتمل بكثير أن تعوض عنده بالحميمية الفيزيقية.

قلت إن الجيل الجديد لا يعترف بالنظام الأبيسي ولا بمجتمع الاستهلاك. لكن يسقط الشباب في نوع جديد من الاستهلاك، كما يمكن أن يلاحظ ذلك في تعاملهم مع المخدرات. فالوالدين يشترون السيارات والملابس الفاخرة والحلي، والأطفال يتناولون المخدرات. وتعاطي المخدرات الذي يقود إلى الإدمان أسباب كثيرة لا بد من التفكير في عواقبها، وهو تعبير عن خمول وكسل الإنسان المستهلك، الذي ينتقده الأطفال عند آبائهم، لكنهم يعيشونه بطرقهم الخاصة. مثل هؤلاء الشباب



يتمون إلى أولائك الذين ينتظرون دائمًا شيئًا ما يأتي من الخارج: مفعول المخدر، مفعول الجنس، مفعول الموسيقى، التي تنومهم مغناطيسيًا وتحملهم إلى عوالم أخرى. ومثل هذه الموسيقى لا تطور حيويتهم، لكنها تقودهم إلى حالة من العربدة، إلى حالة ناتجة عن المخدرات، ينسى فيها الإنسان بأنه خامل. إن الإنسان الحيوي لا ينسى حالته، لكنه يبقى ويصبح باستمرار هو نفسه. يصبح أرشد ومستيقظًا وينمو. والإنسان الخامل هو، وكما قلنا، الرضيع الأزلي، لا يهمه ما يستهلكه، بل ينتظر الرضاعة بفم مفتوحة. بعد ذلك يشبع دون أن يكون مضطرًا لعمل شيء ما، لا تستيقظ أية قوة نفسية فيه، وفي نهاية المطاف يصبح متعبًا وميالًا للنوم. والنوم الذي يعتريه يكون في الغالب تخديرًا وإرهاقًا ناتجٌ عن السأم أكثر منه تجديد صحي للطاقة. قد يظهر كل هذا مبالغة، لكن الكثير من الناس يعرفون عن طريق التجربة ما قلناه. ووسائل الإعلام المنتجة للحاجيات تقيسنا طبقًا لاعتقادها أن ثقافتنا قد فرضت نفسها اليوم عن طريق الاستهلاك.

يجب علينا أن نتسائل هل بإمكاننا في الحقيقة في مجتمع السوء، في مجتمع فائض الفائض، والذي لا يستطيع الإنسان أن يهضمه لأنه لا يساهم في وجوده الحيوي، أن ننجح مبدئيًا على الأقل في الوصول إلى الفائض عن الحاجة الجيد؟ هل يمكن أن نستعمل فائض الإنتاج، الذي يمكننا أن ننتجه تقنيًا لصالح الإنسان ولصالح تطوره؟ لا بد أن يكون من الممكن، عندما نمعن النظر، أن نرفع الحاجات التي تساهم في حيوية ونشاط وحرية الإنسان ونلبيها، لكي لا يبقى وجوده عرضة للأهواء وللنزوات، بل لكي يصبح هو نفسه نشيطًا يهمه تطوير قواه لكي يحيا هو والآخرون في حيوية وغنى. ويشترط هذا بطبيعة الحال تنظيم الوقت



الثالث ووقت العمل بطريقة أخرى. فوقتنا الثالث في معظم الأحيان هو وقت كسل فقط، يوحي لنا بوهم القوة عندما نضغط على زر التلفاز لندخل العالم إلى المنزل، أو عندما نخلط فحولتنا مع قوة محرك السيارة عندما نمتطي هذه الأخيرة. والوقت الثالث الحقيقي هو ذاك الوقت الذي نشجع فيه الحاجات التي تجد جذورها في الإنسان وتؤدي إلى تطوير نشاطه الحيوي. لذلك لا بد أن يكف العمل عن ملله ورتابته. ومشكل تنظيم العمل هو: كيف يمكن لعمل أن يصبح مهمًا ومشوقًا وحيويًا؟.

هنا يطرح السؤال الجوهري المتعلق بهدف عملنا. هل هدفنا هو تشجيع الانتاج والاستهلاك؟ أو هل الهدف هو تطوير وإنماء الإنسان؟ في غالب الأحيان يقال بأنه لا يمكن تمييز الواحد عن الآخر: ما هو جيد للصناعة هو جيد للإنسان، والعكس صحيح. يظهر هذا كفكرة جميلة لانسجام لا بد منه، لكنه يخفي في الواقع مكرًا كبيرًا. ليس من الصعب البرهنة على أن ما كان جيدًا للصناعة، لم يكن كذلك للإنسان، وهذه هي مشكلتنا حاليًا. إذا استمر الأمر على ما هو عليه، فإن التقدم سيكون على حساب الإنسان. ولهذا السبب فإنه من اللازم علينا أن نحسم. إذا تحدثنا بالرجوع إلى التوراة، فإنه سيكون علينا أن نختار بين الله وبين القيصر. يبدو هذا مأساويًا، لكن عندما يتحدث المرء بمعقولية عن الحياة، فإن ذلك يصبح مأساويًا بالفعل. ما يهمنا في هذه اللحظة ليس هو مشكل الحياة والموت، لكن تنامي مشكل الموت الوجودي ومشكل الحياة الوجودية في الحياة. والمهم هو أن يصبح المرء مليئًا بالحياة. وفي غالب الأحيان يخطأ الناس في هذا، إنهم يعيشون كما لو أنهم كفوا عن الحياة أو أنهم لم يبدؤوا الحياة.

يقول المثل الشعبي فيما معناه أن كل واحد ابتداءً من الأربعين مسؤول



بنفسه عن وجهه. والمقصود من هذا أن قصة حياة كل واحد منا تُظهر ما إذا كان المرء يعيش بطريقة صحيحة أو بطريقة سيئة (ليس من منطق أخلاقي، بل بالنظر إلى خصوصية الحياة التي نحياها مرة واحدة). وكل خطب الموت الجميلة لا يمكنها أن تحجب السؤال الحقيقي التالي، والذي لا يمكننا إغفاله: هل كنا أحياء أو هل نحن أحياء؟ هل نعيش أو نُعاش؟ نوافق في الرأي مفكرين مثل ماركس وديسرائيلي(*) Disraeli، اللذان كانا مقتنعين بأن الترف (البذخ، الوفرة، الغزارة، الكثرة) ليس أقل سوءًا من الفقر. ونقصد بالترف هنا فائض الفائض عن الحاجة. وعندما لا يكون هذا الأخير هو هدفنا، فإنه يكون من الواضح أن عاداتنا، الفكرية والحياتية، لا بد أن تتغير جذريًا. ونحن واعون بالصعوبات غير العادية التي توجد في مثل هذه التغيرات للسلوك.

أعتقد على كل حال بأن هذه التغيرات لا يمكن أن تقود، بسبب المعاش العميق للإنسان، إلا إلى اختيار المرء للمزيد من الحياة ورفض الملل، واختيار الإمكانيات التي تجعله حيويًا وعفويًا وحرًا. والكثير من الشعوب، وخاصة غير المتطورة تقنيًا، تحلم بأنه بإمكانها أن تصبح سعيدة لو كانت تمتلك كل ما يمتلكه الأميركيون. من جهة، فإن عدد الذين انتبهوا في أميركا إلى أن لين العيش العصري لا يجعلهم سعداء، بل خمولين وغير شخصانيين ويمكن التلاعب بهم، يتكاثر يوميًا. وليس من باب الصدف أن أغلبية الشباب المتمرد تنتمي في غالبيتها إلى الطبقات المتوسطة والعليا، التي تمثل فائض الفائض عن الحاجة. وحلم الشعوب

(*) ولد الإنكليزي Isaak D'Israeli أو Isaac D'Israeli يوم 11 أيار/ مايو عام 1766 وتوفي يوم 19 كانون الثاني/ يناير عام 1848. كان كاتبًا ومؤرخ أدب. وهو والد الوزير الأول الإنكليزي Benjamin D'Israeli.



السالف الذكر لا يقود إلى السعادة إلا في الخيال والتصور وليس في عمق النفس.

يظهر لي من الأهمية بمكان توضيح مبدأ سنهتم به كثيرًا عند حديثنا عن الحياة: **إن المرء يمر بمحاذاة الحياة عندما يتبع أهدافًا متناقضة.** نعرف من طبيعة الحال مثال كلب بافلوف. فقد درَّبه المرء على الإحساس بالجوع عندما يرى دوائر، وتجنب الأكل عندما يرى هلالج. في الأخير قرب الدائرة والإهليلج، بحيث أن الكلب لم يعد يفرق بينهما، وقد أصبح في هذا الصراع مريضًا وأظهر الأعراض الكلاسيكية للعصاب، فأصبح خائفًا، متخبطًا وعدم واثق من نفسه.

بنفس الطريقة، فإن المرء يصبح مريضًا عندما يتبع أهدافًا متناقضة. إنه يفقد توازنه ووعيه الذاتي وقوى تمييزه. لا يعود يعرف ما هو جيد له. لهذا لا بد أن نتساءل قبل كل شيء ما هي هذه الأهداف المتصارعة التي نتبع. لماذا لا تتحمل بعضها البعض؟ ما هي الخسائر التي يتسبب فيها هذا الصراع فينا؟ لا يمكن الجواب على هذه الأسئلة بالخطب ولا بالدعايات التي يتخيلها الناس. من الضروري على كل واحد منا أن يمعن النظر في التالي: «أنك لا تحيا إلا وقتًا قصيرًا ـ من أنت وماذا تريد؟.» عندما ننبه إلى النتائج الوخيمة للفائض عن الحاجة، الذي ينتج في آخر المطاف الفقر والغبن، فإننا نضغط على زر الغنى القابع فينا. ومستقبل الإنسان مرهون باختياره للفائض عن الحاجة الجيد، أو للفائض عن الحاجة السيء.

النتائج النفسية للتصنع

هناك اعتقاد شاسع على وجه هذه الأرض مفاده أنه بالإمكان تلبية كل الحاجيات الإنسانية الضرورية، إذا تحسنت أكثر الطرق الصناعية للإنتاج،



في البدء في الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا، وبعد ذلك في أميركا اللاتينية وآسيا وأفريقيا.

ترتفع اليوم أصوات كثيرة ضد هذا النوع من التفاؤل الساذج، لماذا؟. يتساءل بعض المراقبين، نجد في الدول الأكثر تصنيعًا ورفاهية كسويسرا والسويد أعلى نسب الانتحار والكثير من المدمنين على الكحول؟ لماذا يقدم أغنى بلد في العالم، الولايات المتحدة الأميركية، الواقعة المتمثلة في كونه البلد الذي يعيش «عصر الخوف»؟ لماذا تتبادل الدول الأكثر تقدمًا اقتصاديًا التهديدات لمحو الآخر، وتهدد نفسها كذلك بالانتحار؟ هل مرجع هذا إلى كون التصنيع لم يحقق بعد أهدافه؟ إن مثال السويد يضحد مثل هذه الفرضيات، أو ألا يمكن للمرء أن يفترض بأن هناك في التصنيع، كما تطور في الولايات المتحدة الأميركية وفي الاتحاد السوفياتي، شيئًا خاطئًا في الأساس؟.

أين نحن اليوم؟ إن خطر حرب تقضي على كل شيء يهدد الإنسانية. ولا يمكن اعتبار هذا الخطر قد مرَّ عن طريق محاولات الحكومات تجنب هذه الحرب. وحتى وإن كان الساسة يتمتعون بصحة عقلية كافية لتجنب مثل هذه الحرب، فإن حالة الناس اليوم لا تزال بعيدة من أجل تحقيق آمال القرن السادس عشر، والسابع عشر والثامن عشر.

إن طبع الإنسان متأثر بالعالم الذي خلقه بيده. فالطبع المجتمعي لمواطنة القرنيين الثامن عشر والتاسع عشر مطبوع بملامح استغلالية وامتلاكية. والرغبة في استغلال الآخرين وادخار ما يكتسب، لكي يكون بالإمكان الحصول عن طريقه على المزيد من الربح، الذي كان محددًا لطبع المواطن. وفي القرن العشرين أظهر منحنى الطبع كمية مهمة من الكمون وتمثل لقيم السوق.



يكون الإنسان المعاصر، بدون شك، خاملًا في غالب الأحيان في أوقات فراغه. إنه مستهلك أبدي: إنه «يتناول»: مشروبات، أكل، سجائر، مقروءات، زيارات، كتب، أفلام، كل شيء يُستهلك، يُبلع. والعالم حقل كبير لشهواته: قارورة كبيرة، تفاحة كبيرة، صدر كبير. إن الإنسان قد أصبح رضيعًا ينتظر على الدوام، ويخيب ظنه على الدوام.

عندما لا يكون الإنسان الحديث مشغولًا بالاستهلاك، فإنه يمارس التجارة. ففي نظامنا الاقتصادي يدور كل شيء حول وظيفة السوق. وهذا الأخير يحدد قيمة كل البضائع وينظم الحصة التي لكل واحد في المنتوج الاجتماعي الخام. إن الأنشطة الاقتصادية لإنسان اليوم لم تعد محكومة، كما كان في السابق، من طرف العنف والتراث ولا من طرف أعمال الاحتيال والزندقة. كل واحد حر في إنتاج وتسويق ما يريده. ويوم السوق هو يوم الحكم على نجاح الاجتهاد الشخصي. وفي السوق لا نجد فقط بيع وشراء البضائع. فالعمل في حد ذاته أصبح بضاعة، تباع بنفس شروط المنافسة في سوق العمل. فالسوق الاقتصادي قد تعدى بكثير الميدان التجاري للبضائع وللعمل. فقد تحول الإنسان نفسه إلى بضاعة، يعيش حياته كرأس مال يجب استثماره من أجل الربح. إذا نجح في ذلك، ستكون حياته ناجحة، وإذا لم ينجح في ذلك فإنه سيكون راسبًا. تتأسس قيمته على إمكانية بيعه، وليس على قيمته الإنسانية: العقل، الحب، أو على قيمته الفنية. فقيمة حياته الذاتية موقوفة على عوامل خارجية: نجاحه وحكم الآخرين عليه. ولهذا السبب فإنه تابع للآخرين ولا يمكنه أن يشعر بالثقة في نفسه إلا إذا سلك سلوكًا لائقًا مع الآخرين، ولا يبتعد عن القطيع بأكثر من نصف متر.



ما يحدد طبع الإنسان المعاصر ليس فقط السوق وحده. هناك عامل آخر له علاقة وطيدة بوظيفة السوق ألا وهو طريقة الإنتاج الصناعي. فالمقاولون يكبرون يوم بعد يوم، وعدد موظفي وعمال الشركات ينمو يومًا بعد يوم كذلك. مُلاَّكُ المصانع ومدراء الإنتاج ليسوا نفس الأشخاص. فالشركات العظمى مُدارة من طرف موظفين كبار، همهم الأساسي هو أن يدور وينمو المعمل دون مشاكل.

ما هو نوع الإنسان الذي يحتاجه مجتمعنا لكي يعمل دون مشاكل؟ إنه في حاجة إلى أناس يكون بإمكانهم التعاون في مجموعات كبيرة، يريدون الاستهلاك باستمرار ويكون ذوقهم مقننًا يمكن التنبؤ به والتأثير فيه. إنه في حاجة إلى أناس يشعرون بأنهم أحرار وغير تابعين، غير خاضعين لأية سلطة ولأية مبادئ ولأي ضمير، لكنهم يكونون على استعداد ليُقادوا وليعملوا ما هو مطلوب منهم، ويندمجون دون مشاكل في الآلية المجتمعية. إنه في حاجة إلى أناس يمكن قيادتهم دون عنف ودون قائد، يمكن تحريكهم دون أن يكون لهم هدف بين أعينهم اللهم الحركة، أن يعملوا ويتقدموا.

لقد نجح التصنيع الحديث في خلق مثل هذا الإنسان: الإنسان الآلي المستلب. وبهذا المعنى فإنه مُستلب، بحيث إن سلوكه وقوته الخاصتين قد أصبحتا غريبتان عنه. يقفان قبالته، وموجهتان ضده. إنهما يتحكمان فيه، عوض أن يتحكم هو فيهما. تحولت قوته الخلاقة إلى الأشياء وإلى المؤسسات، التي أصبحت من جانبها بمثابة أوثان، لا تعاش كنتيجة للاجتهاد الخاص للإنسان، لكن كشيء مميز، يقترحه ثم يعيش تحت سيطرته.



إن الإنسان المستلب يركع أمام منتجات يده. وأصنامه هي التعبير الغريب عن قوته الحيوية. إن الإنسان لا يعيش ذاته كذاك الفاعل النشيط لقوته وغناه الخاصتين، لكن كـ «شيء» مُفْقِر، تابع لأشياء أخرى غير ذاته، لأنه يعكس ماهيته الحيوية على هذه الأشياء.

تعكس الأحاسيس الاجتماعية على الدولة، وكمواطن يكون المرء مستعدًا للتضحية بالنفس من أجل الآخر، في الوقت الذي يكون فيه في حياته الخاصة أنانيًا ومعتدًّا بنفسه. ولأنه يعتبر الدولة كتعبير لأحاسيسه الخاصة، فإنه يقدسها كأحد مثله. فهو يعكس أحاسيس القوة والحكمة التي يمتلكها على القادة السياسيين، ويقدسهم بعد ذلك كأصنام.

سواء أكان عاملًا أو موظفًا أو مديرًا لشركة، فإن إنسان اليوم غريب عن عمله. فالعامل قد أصبح جزءًا ذُرّيًا جد صغير للاقتصاد، يرقص لصفير المدير الآلي. ليس له تأثير على صيرورة الإنتاج ولا على ما يتبع ذلك، وقليلًا ما يكون على علاقة مع المنتوج النهائي، لكنه يكون غريبًا عن هذا الأخير كشيء فعلي ومفيد. هدفه الأوحد هو أن يكون رأسمال مربح للذين يوظفونه. والسلعة هي تجسيد لرأس المال، وليس ما يمسه كشيء فعلي.

أصبح مدير الشركة بمثابة موظف لا يرى في الأشياء والأشكال والوجود الإنساني إلا مواضيع نشاطه. يسمي تعامله مع العمال بـ«علاقات إنسانية»، لكن ليس في ممارسته الفعلية إلا العلاقات اللاإنسانية، لأنه ينطلق من العلاقة مع الآلة، التي أصبحت تجريدًا. وقد أصبح سلوكنا الاستهلاكي غريبًا كذلك. لقد أصبح محكومًا من طرف النشرات الإخبارية عوض حاجياتنا الحقيقية، وما يعجبنا وما نراه أو نسمعه.



إن عدم أهمية وتغريب العمل يقود إلى الكسل الكلي. والإنسان يكره عمله لأنه يقود إلى الشعور بالسجن. والمثال الأعلى للإنسان الحالي هو الكسل المطلق، حيث لا حركة، مطبقًا في ذلك الشعار الشهير لشركة كوداك: «اضغطوا على الزر، ونقوم نحن بالباقي!». ويتقوى هذا السلوك عن طريق نمط من الاستهلاك، يكون ضروريًا لتوسيع السوق الداخلية، ويقود إلى فرضية عبَّر عنها ألدوس هوكسلي(*) Aldous Huxley في: «العالم الجديد الجميل» بقوله: «لا تأجل متعة يمكنك الحصول عليها اليوم إلى الغد»، وقد تعود كل واحد منا على مثل هذه الأقوال منذ الطفولة. إذا لم أؤجل تحقيق ما أريده (وأنا مشروط بأن لا أطالب إلا بما يمكنني أن أحصل عليه)، فإنه سوف لن تكون هناك أية نزاعات ولا شكوك، وسوف لن يكون من الضروري اتخاذ قرارات. ولن يطلق سراحي أبدًا، إنني مشغول دائمًا، إما أنني أعمل وإما أنني ألهو. ليست هناك ضرورة لكي أكون واعيًا، لأنني مشغول على الدوام بالاستهلاك. فأنا نظام من الرغبات ومن تحقيقها. لا بد أن أعمل لكي أحقق رغباتي، وهذه الأخيرة تجدد وتقاد باستمرار من طرف الاقتصاد.

يشعر هذا الإنسان المستلب والمعزول بالخوف، ليس فقط لأن التغريب والعزلة يُخيفان، لكن لسبب آخر خاص. إن النظام الصناعي البيروقراطي، وخاصة بالشكل الذي تطور به في المقاولات الكبرى، يَشعر بالخوف في المقام الأول بسبب التناقض بين كبر المقاولة وصغر

(*) ولد الكاتب الإنكليزي Aldous Leonard Huxley يوم 26 تموز/ يوليو عام 1894 وتوفي يوم 22 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1963. كانت مواضيع رواياته الأولى تدور حول النزعة الإنسانية، أما المتأخرة فقد اهتم فيها بنقد الأخلاق الاجتماعية والاستعمال السيء لنتائج العلوم من طرف الإنسان.



الفرد. من هنا، فإن الشعور بعدم الأمن العام يؤدي إلى الخوف، الذي يُغرس في كل واحد منا تقريبًا. فأغلبية الناس موظفون، وبالتالي فإنهم تابعون إلى رؤسائهم البيروقراطيين. لم يبيعوا قوة عملهم فقط، بل يبيعون في المزاد العلني شخصيتهم (ابتساماتهم، أذواقهم وصداقاتهم حتى). يخونون أصالتهم دون أن يكونوا على يقين ما إذا كان بإمكانهم الصعود أو النزول، هل سيصعدون في السلم الاجتماعي أم سيتعرضون للفقر، للعار وللفضيحة. فعلى الرغم من الرفاهية، فإن المجتمع الصناعي البيروقراطي هو مجتمع جبناء وأناس خائفون. إن الخوف من النجاح أو من عدم النجاح هو في الحقيقة جد كبير عند أناس هذا الزمن. يجب الخوف في ميدان الحياة الخاصة من هدم عام بسبب حروب نووية محتملة.

في آخر المطاف، فإن الإنسان يظهر منبهرًا أمام الآلات التقنية في المجتمعات الأكثر تصنيعًا، عوض أن يكون منبهرًا بالموجودات الحية والصيرورات الحيوية. بالنسبة للكثير من الرجال، فإن سيارة رياضية تكون أحسن من امرأة.

فالاهتمام بالحياة وبما هو عضوي قد عوض بالاهتمام بما هو تقني وما هو غير عضوي. يشعر الإنسان بالزهو باكتشاف الصواريخ والسلاح النووي، أكثر من شعوره بالحزن عندما يكتشف أن هذا الاكتشاف خطر على الحياة.

بالنسبة للمعالجين النفسيين، فإن هناك نتائج بعينها ستحدث عن هذا الوضع: إن الإنسان الذي أصبح شيئًا هو إنسان جبان، ليس له أي إيمان ولا أية قناعة ولم يعد باستطاعته أن يحب حتى. يهرب في وجود فارغ، في الإدمان على الكحول، في الجنس وفي كل الأعراض المرضية النفسية،



التي يمكن شرحها أحسن عن طريق نظرية الإرهاق. وهنا نصل إلى نتيجة متناقضة، تكمن في كون المجتمعات الأكثر غنى هي في الطريق لكي تصبح الأكثر مرضًا، وسيقضي على كل تطورات الطب عن طريق التنامي القوي للأمراض النفسية والنفس جسدية.

كل ما سبق لا يعني أن التصنيع كما هو غير مرغوب فيه. على العكس من هذا فبدونه لم يكن باستطاعة الإنسان أن يوفر الأساس المادي لحياة إنسانية ذات معنى وشريفة. والسؤال المطروح هو على كل حال ما هو شكل النظام الصناعي؟ هل يتعلق الأمر بتصنيع بيروقراطي، يصبح فيه الفرد سنًا صغيرة من أسنان القرص الذي يُدير السلسلة في الآلة الاجتماعية، أم هل يتعلق الأمر بتصنيع إنساني، يتجاوز الاستلاب والشعور بعدم القدرة، بإدماج الفرد بتحميله المسؤولية في الصيرورة الاقتصادية والاجتماعية ؟ لمثل هذا التصنيع الإنساني، من طبيعة الحال، سلسلة كبيرة من الشروط الاجتماعية والاقتصادية، لا يمكننا أن نتطرق لها هنا. لكن لا بد من التأكيد على شيء مهم: إن المجتمع الصناعي الإنساني لا يستهدف أكبر ربح لقلة قليلة، كما أنه لا يستهدف أقصى استهلاك للأغلبية الكبيرة، بل لا بد أن يكون هناك حل وسط لحياة إنسانية غنية. المهم في المجتمع الصناعي الإنساني هو أن يكون/ يوجد الإنسان، عوض أن يمتلك أكثر وأن يستهلك أكثر. من اللازم على هذا المجتمع أن يوفر الشروط للإنسان المنتج، وليس شروط الإنسان المستهلك أو الإنسان التقني homo consumus, homo technicus. من خلال كل هذا يمكن للدول التي توجد في مرحلة العبور من مجتمعات فيودالية إلى مجتمعات صناعية أن تستخلص العبر. من طبيعة الحال من اللازم عليها أن تصبح دولًا صناعية تلبي حاجيات سكانها، لكن من اللازم عليها أن تنظر إلى القيم السائدة



في المجتمعات المصنعة بمنظار نقدي، وألا تحاول أن تقلدها. عليها أن تحقق شكلًا جديدًا للمجتمع، لا هو فيودالي ولا هو صناعي بيروقراطي.

في مجتمع صناعي إنساني لا بد من تحقيق قيم بعينها من الماضي، عوض أن تبقى معادلات فارغة، أو عوض أن تصبح مشطوبة من طرف نشوة الاستهلاك. إن شروط الصحة النفسية واستمرار الحضارة رهين بإعادة إحياء روح عصر الأنوار القريب من الواقع، مع تحريره من الأحكام العقلية القبلية المتفائلة، وإحياء القيم الإنسانية، التي لا تعلن في خطب فقط، بل تحقق في الحياة الخاصة والحياة المجتمعية.



نزعة إنسانية جديدة كشرط لعالم وحيد[1]

ليس هناك أي شك في كون العالم الموحد في طريق البناء. وقد يكون هذا الحدث الأكبر ثورية في تاريخ الإنسان. وتتمظهر وحدة العالم، كما يمكن للمرء أن يلاحظ، في كون كل شعوب العالم ستشارك في الإنتاج الصناعي وستنجح في القريب أكثر ـ بفضل طرقنا التواصلية الجديدة ـ بين كل الناس. وعلى كل حال فإن التساؤل المطروح هو ما إذا كان توحيد العالم سيرفع من قيمة الحياة، أم سينتهي إلى ساحة حرب كبيرة؟.

هل الإنسان المعاصر للقرن العشرين مهيأ بالفعل لكي يعيش في عالم موحد؟ أم هل نعيش فكريًا في القرن العشرين وشعوريًا (نفسيًا) في العصر الحجري؟ أليس صحيحًا أن إحساساتنا وشعورنا، وعلى الرغم من كل تهييئ لهذا العالم الموحد، ما تزال محكومة بِبِنية القبيلة؟ ألا نقتسم ذاك السلوك الذي نجده عند أغلبية القبائل البدائية؟ لا يمكن للمرء في هذه القبائل أن يثق في أي أحد آخر ما عدى أفراد القبيلة، واتجاههم فقط يحس المرء بالواجب الأخلاقي. وحتى وإن كان الأمر ركيكًا، فإنه

(1) إريك فروم. الأعمال الكاملة. المجلد 11. ,Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1999 S. 553 ـ 577. كان بالأحرى ترجمة كلمة «وحيد» بكلمة موحد، لأن الذي يقصده فروم هو هذا بالضبط. لكننا أبقينا على كلمة «وحيد» التي تقابل العبارة الألمانية: Voraussetzung fuer die eine Welt.



يكون موافقًا للتالي: نحس بأننا متحدون مع من لهم نفس أكلنا، ونفس أغانينا ونفس لغتنا. ففي هذا النوع من البُنية القبائلية يُنظر للغريب بحذر، ويعكس شرًا في النفس عليه. فأخلاق البُنية القبائلية تكون دائمًا أخلاقًا للشأن الداخلي، ولا تكون صالحة إلا للأعضاء المنتمين لنفس القبيلة. وليس هناك ـ إذا رأينا ذلك من وجهة نظر إنسانية ـ أي فرق ولو كان جد صغير ما إذا كانت القبيلة تتكون من مائة شخص أو من ألف أو حتى خمسمائة مليون. يبقى الغريب ذاك الذي لا ينتمي لنفس القبيلة، ولهذا السبب لا ينظر له ككائن إنساني كامل.

إننا نوجد دائمًا وسط بُنية قبائلية، نسميها قومية. يظهر أننا نُحْيِي القومية كتحرير كبير لأمتنا من التبعية السابقة للشعوب القوية ـ ويعد هذا صحيح إلى حدود معينة ـ، لكننا نرى في نفس الوقت أنه ينظر للقومية، والتي ظهرت في العالم الغربي قبل مائة وخمسين سنة، كنتيجة للثورة الفرنسية فقط، كشعور بالتفوق في العالم بأسره تقريبًا. ويعتبر هذا تطور جد خطير في نظرنا. ألا نعلم بأن الإنسان الموحد في العالم الموحد سوف يقضي على نفسه بنفسه في حالة ما إذا أصبحت هذه القومية شرطًا يخلق أوضاعًا تؤدي إلى خطر القضاء على الإنسان، من طرف الإنسان نفسه. ودون نزعة إنسانية جديدة سوف لن يكون هناك أي عالم موحد.

1 ـ حول تاريخ فكرة النزعة الإنسانية

إنني لا أعني في واقع الأمر بـ «نزعة إنسانية جديدة» كشرط للعالم الموحد شيئًا جديدًا. إن عمر النزعة الإنسانية كفلسفة يناهز 2500 سنة. ليس هناك جديد في هذه النزعة، ما عدى كونها جديدة بالنسبة لنا. لقد نسينا هذه النزعة إبَّان الخمسين سنة المنصرمة. ولهذا السبب أود أن أُذَكِّر



بتاريخ فكرة النزعة الإنسانية. في الحقيقة كان علي أن أتحدث عن النزعة الإنسانية الصينية والهندية، كما تمظهرت في الطاوية (*) والبوذية. ولضيق الوقت فإنني سأكتفي بالحديث عن النزعة الإنسانية في التقليد الغربي وسأبدأ بفكرة النزعة الإنسانية في العهد القديم(**).

نجد تعبيرًا عن فكرة النزعة الإنسانية في العهد القديم مثلًا في كون الله لم يخلق إلا إنسانًا واحدًا: آدم. وكما تقول مصادر تلمودية، فإن هناك إشارة لشيئين. أولًا: لا يمكن لأي إنسان أن يقول: «إنني متفوق عليك، لأن أجدادي كانوا متفوقين على أجدادك». ثانيًا: هناك إشارة مفادها أن الذي يعتق حياة إنسان واحد، يشبه ذاك الذي يعتق كل الإنسانية؛ والذي يقضي على حياة إنسان واحد، يشبه ذاك الذي يقضي على كل الإنسانية.

هناك تعبير آخر على فكرة الإنسانية انطلاقًا من إنسان واحد في تأكيد العهد القديم على أن الإنسان قد خلق طبقًا لصورة الله. وبما أن كل الناس قد خلقوا طبقًا لصورة الله، على الرغم من اختلافهم، فإنهم أسوياء. وفي الأخير فإن هناك في العهد القديم دعوة مهمة للحب، غالبًا ما لا ترى ولا يُعار لها أي اهتمام، لا تهم فقط حب الأقارب، لكن حب الغرباء أيضًا. فالغريب هو بالضبط ذاك الذي لا نعرفه، ذاك الذي لا ينتمي لنفس القبيلة أو لنفس الشعب أو لنفس الثقافة. يقول الإنجيل: «كالوطني منكم يكون لكم الغريب النازل عندكم وتحبه كنفسك لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر» (لاويين، 19، 33). ففقط عندما يشعر المرء بما يشعر به الغريب، عندما يضع المرء نفسه في موضع هذا الغريب، يمكن للمرء أن يفهمه.

(*) هي إحدى أكبر الديانات الصينية القديمة، ترجع إلى القرن السادس قبل الميلاد، تقوم في جوهرها على العودة إلى الحياة الطبيعية والوقوف موقفًا سلبيًا من الحضارة والمدنية.

(**) المقصود هنا هو العهد القديم من الكتاب المقدس.



ويمكن التعبير عن هذا بصفة عامة كالتالي: فقط عندما يشعر المرء بما يشعر به كل كائن إنساني، يمكن للمرء أن يفهم هذا الكائن الإنساني ويمكن أن يعرف ما يشعر به.

يجد المرء التعبير الواضح لفكرة النزعة الإنسانية في العهد القديم في التصور التنبئي بالمسيح. يُتجاوز هنا الشعور القَبلي من طرف التنبؤ القائل بأن كل الشعوب محبوبة بالتساوي من طرف الله، وليس هناك استثناء أية أمة من الأمم. يقول إشَعْيَاءَ بالنظر إلى مصر وأشور (اللذان كان قديمًا الأعداء التقليديين للعبرانيين): «في ذلك اليوم تكون سكة من مصر إلى أشور فيجيء الأشوريون إلى مصر، والمصريون إلى أشور ويعبد المصريون مع الأشوريين. في ذلك اليوم تكون إسرائيل ثلثا لمصر ولأشور بركة في الأرض بما يبارك رب الجنود قائلًا مبارك شعبي مصر وعمل يدي أشور وميراثي إسرائيل» (إشَعْيَاءَ، الإصحاح 19، 23 ـ 25).

نجد نفس النزعة الإنسانية في العهد الجديد. هنا نجد الأمر بمحبة العدو (Mt5 ـ 44). وبين محبة العدو ومحبة الغريب ليس هناك إلا فرق ضئيل. إذا أحببت الغريب، فإنه يصبح قريبًا، ويصبح «أنا»، وإذا أحببت عدوًا، فإنه يكف عن عدوانيته. ومحبة العدو هو تناقض، لأنني عندما أحب الغريب والعدو لم يعد هناك أي عدو لي.

تأسست الكنيسة المسيحية على أسس النزعة الإنسانية والكونية ضد الحدود الوطنية. قال المفكر المسيحي الإنساني الكبير لأواخر العصر الوسيط، نيكولاس فون كوس(*) Nikolaus von Kues، بأن إنسانية

(*) ولد الفيلسوف والميثولوجي والرياضي الألماني Nikolaus von Kues عام 1401 وتوفي يوم 11 آب/ أغسطس 1464. كان من بين أهم ممثلي النزعة الإنسانية في ألمانيا في نهاية القرون المتوسطة وبداية العصر الحديث.



المسيح humanitas Christi هي ما يؤسس العالم، وأكبر حجة على وحدته الداخلية. فقد كان المسيح الإنسان بفضل إنسانيته ضمانة وحدة العالم.

لفكرة النزعة الإنسانية جذور في التقليد اليوناني والروماني. ففي المسرحية الدرامية أنتيغون Antigone لسوفوكل Sophokl، تحارب أنتيغون ضد كريون Kreon، الذي يمكن أن يعتبر اليوم كقيصر فاشي، لأنها كانت تعطي الأسبقية للقانون الطبيعي، يعني قانون الإحساس بالآخر، على حساب قانون الدولة. فقد اختارت الموت للدفاع عن قانون الإنسانية إذا ما تعارض هذا الأخير مع قانون الدولة. فقد دفنت أخاها على الرغم من أنه خان قانون الدولة.

لا نجد تعبيرًا عن النزعة الإنسانية في أنتيغون لسوفوكل فحسب، بل كذلك في الفلسفة اليونانية والرومانية بصفة عامة. تظهر خاصة في تمثل قانون طبيعي، يعني قانون موجود في الطبيعة الإنسانية. ولهذا القانون الأسبقية على كل القوانين الأخرى وخاصة على قانون الدولة. في مسرحية أنتيغون نجد تصورًا جد جميل للقانون الطبيعي عندما تتحدث أنتيغون عن الوصايا الإلهية:

«إذن اليوم لا والبارحة لا، ليعش أولائك

الذين لا نهاية لهم، لا يعرف أحد متى أتوا».

يوجد في فكر سيسيرو(*) Cicero أوضح تعبير عن فكرة القانون

(*) ولد المؤرخ والفيلسوف والسياسي والمحامي الروماني Marcus Tullius Cicero عام 106 قبل الميلاد وتوفي عام 43 قبل الميلاد. كان خطيبًا كبيرًا ولقِّب بأبي الوطن pater patriae.



الطبيعي. فقد وجد فكره في العصر الوسيط معبرًا للفكر المسيحي وأثر في تطوره بقوة. حسب سيسيرو على المرء أن يتصور الكون كمملكة يعيش فيها الآلهة والبشر. وهنا بالضبط نجد تصور مملكة لكل البشر، ليس فقط لشعب ما أو لقبيلة ما، بل لكل الناس، بحيث يكون فيها كل إنسان وفيًا للإنسانية، أو كما يقول سيسيرو، يكون المتمون لهذه المملكة من الآلهة والبشر.

نظرًا لضيق الوقت، فإنه لا يمكنني الحديث عن تطور فكرة الإنسانية عند توما الأكويني (*) Thomas von Aquin وفي العصر الوسيط المتأخر. ما أود الإشارة إليه هو أن تصور قانون طبيعي، كما ظهر فيما بعد في القرن الثامن عشر، وكما تطور بالخصوص في الفكر الأميركي على أساس الفكرة الأميركية لحقوق الإنسان، يتأسس في تقليد القانون الطبيعي، الذي نجده في التقليد اليوناني الروماني وكذا في التقليد اليهودي المسيحي.

لقد طور الفكر الإنساني النهضوي من بين ما طوره مفهوم «الإنسانية Humanitaet»، الذي أصبح منذ عصر النهضة يميز مجموع الفكر الحداثي. ومفهوم الإنسانية الغير اللاهوتي هو تتمة للتقليد اليوناني الروماني واليهودي-المسيحي. ومعه ستمسك النزعة الإنسانية الوسيطية الإنسان في وجوده هكذا Wesen(**) الطبيعي. إن الإنسان هو كما هو، وواجبه يكمن في تطوره بالكامل. فالإنسان المثالي بالنسبة للنهضة هو الإنسان الكوني، الإنسان المتعدد والضليع في كل جوانبه، أكثر من هذا،

(*) ولد Thomas von Aquin حوالي 1225 وتوفي يوم 7 آذار/ مارس عام 1274. يعتبر من بين أهم منظري الكنيسة وممثل للمدرسية.

(**) لمفهوم الجوهر Wesen (من الإغريقية ousia واللاتينية Cessentia معنيين في الاستعمال الفلسفي: يعني في التقليد الأرسطي الذات الفردية. أما في معناه الثاني فإنه يعني ما يحدد فردًا معينًا.



ففي كل فرد على حدة تتحقق الإنسانية. كل إنسان يحمل في ذاته الإنسانية بكاملها. ولهذا السبب من واجب كل إنسان أن يطور الإنسانية في ذاته.

تبع الفكر النهضوي ذلك الفكر الذي سوف يمثل قمة النزعة الإنسانية في الفكر الغربي: **فكر فلاسفة القرن الثامن عشر**(*). **ذلك أن هذا الفكر طور** مفهومًا عامًا للوجود الإنساني. والمقصود بـ«الوجود Wesen» في التقليد الفلسفي باختصار كل ما يجعل من شيء ما ماهيته. فـ «الوجود» الإنساني هو ما يسمح للإنسان أن يكون إنسانًا. هل يوجد هذا النوع من الوجود؟ يعتقد الكثير، إذا لم نقل أغلبية العلماء الإنسانيين بأن هناك بالفعل شيء يوجد بيولوجيًا وتشريحيًا اسمه «الجوهر/ الوجود» (وهذا شيء لا يمكن نفيه)، لكن لا يمكن أن يوجد هذا نفسيًا. فالإنسان بالنسبة للكثير من العلماء الإنسانيين يولد كورقة بيضاء، حيث تكتب الثقافة أو المجتمع نصوصها. على العكس من هذا فقد كان فلاسفة القرن الثامن يعتقدون بوجود شيء من مثل الطبيعة الإنسانية أو التكوين الإنساني، أكثر من علم التشريح وعلم الفيزيولوجيا. وقد كان فلاسفة القرن الثامن عشر يميزون، وهو تمييز لا يزال صحيحًا في اعتقادنا، بين جوهر الإنسان، بين الطبيعة الإنسانية كما نجدها عمومًا، والشكل الخاص الذي تعبر عنه هذه الطبيعة الإنسانية في كل مجتمع وكل ثقافة. لا نلتقي بالطبيعة الإنسانية وجهًا لوجه، ولا نرى الإنسان على العموم. يمكن أن نستنتج الإنسان من مختلف تمظهرات الإنسان في ثقافات وفي أشخاص مختلفين.

كان جون جاك روسو أيضًا من المؤمنين بهذا، وقد أتى بوجهة نظر جد

(*) انظر في هذا الصدد بالخصوص E. Cassier 1932, C.L. Becker 1946، انظر كذلك فيما يتعلق بتطور النزعة الإنسانية لعصر الأنوار في النزعة الإنسانية الاشتراكية إريك فروم 1961، الأعمال الكاملة، المجلد الخامس، ص 377 ـ 383.



مهمة، تبناها بعد عدة سنوات فرويد. لقد نبَّه إلى التناقض بين الميولات الإنسانية الطبيعية وضروريات المجتمع. وقد فهم فرويد هذا التناقض فيما بعد كصراع بين الشهوة الجنسية وبين أخلاق المجتمع. وقد كان يعتقد بأن العصاب Neurose ينتج عن طريق هذا الصراع. وعلى الرغم من أن فرويد، في نظرنا، لم يكن صائبًا بهذا الصدد، فإن فرضيته صحيحة عمومًا، على اعتبار أنه فهم التناقض، الذي لاحظه روسو، بين متطلبات المجتمع ولنقل متطلبات الإنسانية في الإنسان. وقد أثرت نظرية جون لوك، التي من نتائجها أنه على المرء أن يعود لطبيعته الإنسانية إذا كان يريد أن يفهم ما هي الدولة، من بعد على التقليد الأميركي وأثرت على جيفيرسون Jefferson وآخرين.

من أهم الفلاسفة الذين كتبوا عن النزعة الإنسانية كان هناك الفيلسوف الألماني يوهان كوتفريد فون هِردر(*) Johann Gottfried von Herder. بالنسبة له يخلق الإنسان ضعيفًا في العالم، ولا يستطيع أبدًا ـ عكس الحيوان ـ الوصول إلى الهدف الذي يجب عليه الوصول إليه، انطلاقًا من تنظيمه الخاص. يجب عليه قبل كل شيء أن يتكون في الإنسانية: «لأن الغريزة المكتسبة، التي يجب أن تكوِّنه، هي العقل، الإنسانية وطريقة الحياة الإنسانية»[1]. وهذه الأخيرة لا تعلم أي حيوان آخر، وهذا الأخير لا يمتلكها، كما أنها تمثل أعلى مراتب التطور الطبيعي. ويتفق هِردر مع التصور القائل بأن الإنسان كوجود حيواني هو أضعف وغير كامل من بين

(*) ولد الشاعر والمترجم وعالم الدين الألماني Johann Gottfried von Herder يوم 25 آب/ أغسطس عام 1744 وتوفي يوم 18 كانون الأول/ ديسمبر عام 1803. ساهم كثيرًا في تطور علم اللغة. كان من بين أهم ممثلي النزعة الإنسانية إبَّان عصر الأنوار.

(1) انظر: ي. ك. هِردر، الأعمال الكاملة، المجلد 13، ص 144.



الحيوانات الأخرى، لكنه يمتلك العقل كشيء خاص بالإنسان، وبتطور هذا العقل عنده يصبح أكبر كائن يمكن للتطور الطبيعي تقديمه.

وقد كان كوتهولد إفريم ليسنغ(*) Gotthold Ephraim Lessing إنسانيًا كبيرًا. فقد كانت أفكاره تصب في نفس الاتجاه الذي ذكرنا، فمهمة الإنسان بالنسبة له تكمن في تحقيق النوع الإنساني. إنه يدافع كذلك عن الفكرة القائلة بوجوب تحقيق وتطوير ذلك الشيء الخاص بالإنسان، جوهر الإنسان وجوهر إنسانيته، ويرى بأن هذا هو مهمة الإنسان. ومن سخريات التاريخ أن ليسنغ كان قد تحدث مائة سنة قبل هتلر عن «الرايخ الثالث» كالرايخ الإنساني الكامل، حيث تُتجاوز كل التناقضات الإنسانية عن طريق وجود واحد، وانسجام الإنسان.

وأهم مفكر إنساني للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر كان من طبيعة الحال يوهان فولفكان جوتي Johann Wolfgang Goethe. وسنشير على الأقل لبعض أفكاره. كنيكولاوس فون كوس، هيردر وليسنج نجد عنده كذلك التصور الذي لا يرى الإنسان فقط في فردانيته، لكن ككائن يحمل في ذاته كل الإنسانية بكل إمكانياتها، على الرغم من أن هذا الكائن لا يمكنه أن يحقق، نظرًا للحدود الخارجية لفردانيته، هذه الإنسانية إلا في حدود معينة[1]. إن هدف الحياة، حسب جوتي، هو التطور من الفردانية إلى الكونية. وبالنسبة لفكر القرن الثامن عشر، مرورًا بجوتي وماركس ـ كما سنوضح فيما بعد ـ فإن الوصول إلى الكونية لا يحدث بالتخلي عن

(*) ولد الشاعر الألماني Gotthold Ephraim Lessing يوم 22 كانون الثاني/ يناير عام 1729 وتوفي يوم 5 شباط/ فبراير عام 1781. كان من أهم شعراء الأنوار في ألمانيا. طغى فكر التسامح على أشعاره ومسرحياته، التي ما تزال تُخرج إلى اليوم.

(1) انظر: H.A. Korff, 1958, Band II, S. 123.



الفردانية. لم يكن المرء يعتقد بأن الوصول إلى الكونية سيقع عندما يصبح كل الناس سواسية ويشعرون بأنهم موحدون، بل إن المرء كان يعتقد بأن **الإنسان سيصل إلى إنسانيته الخاصة ـ وهذا يعني إلى الإنسانية عامة ـ عن طريق المرور بتجربة فردانيته الكاملة. فالبنسبة لفلاسفة الأنوار، فإن** الإنسان يشعر أنه موحد مع كل شيء، لأنه قد أصبح هو ذاته. وإذا لم يصبح **الإنسان هو ذاته وبقي، من وجهة نظر نفسية، إنسانًا ميتًا مع الولادة، فإنه** سوف لن يصبح أبدًا هو ذاته، ولن يكون بإمكانه الوصول إلى الإنسانية التي يحملها في ذاته.

نجد تعبيرًا واضحًا عن إنسانية جوتي في مسرحيته الدرامية إيفيجيني الطوريسي(*) Iphegenie auf Tauris، المقتبسة من المسرحية اليونانية إيفيجيني الأوريبيدي Iphigenie von Europide. وملخص مضمون هذه المسرحية هو: كان من اللازم على المرء أن يقدم إيفيجيني، ابنة أجاميمنون Agamemnon، كقربان للآلهة من أجل إرسال رياح مواتية للسفن اليونانية. وقبل أن تُقتل حملتها آلهة خيرة إلى جزيرة متوحشة، كانت محكومة من طرف الملك طاووس Thoas. وأقنعت إيفيجيني هذا الأخير الكف عن تقليد كان يمارسه والمتمثل في قتل كل غريب وصل إلى الجزيرة. تبدو لنا هذه التقاليد الوحشية غريبة، لكنها في الواقع ليست كذلك. فالغريب، كما سبق وأن قلت، هو كل إنسان يجد نفسه خارج القبيلة. لا يعتبر إنسانًا كالذي ينتمي إلى القبيلة. وفي نهاية الأمر عين الملك إيفيجيني كراهبة لمعبد أرتميس Artemis. أصبح الملك ظريفًا معها وأصبح يثق فيها. وفي يوم من الأيام أتى أخوها أوريست Orest مع صديق له. اقترحا عليها

(*) Iphigenie auf Tauris مسرحية لجوتي كتبها عام 1779 مقتبسة من إيفنجي القريب من تاوريرن لأوريبيديس.



الهروب دون علم الملك والرجوع إلى اليونان وسرقة تمثال أرتيمس. وقد نجحا في ذلك بعد متاعب كبيرة في الدراما اليونانية.

نجد نفس الشيء عند جوتي، ذلك أن إيفيجيني توافقه في أول الأمر، لكنها تغير وجهة نظرها، لأنها لم تكن قادرة على خيانة الملك الذي كان قد وضع ثقته فيها. كا عليها أن تختار - كما قد نقول حاليًا - بين شرين مع العلم أن أكبرهما هو تعرضها للموت، هي نفسها وقيادة أخيها وصديقه كذلك لنفس المصير، أما الشر الثاني فهو خيانة الملك. عندما نقود مضطرين اليوم للاختيار بين شرين، فإننا غالبًا ما نختار الشر الصغير، ناسيين باختيارنا هذا بأننا لا نعمل شيئًا آخر غير تأخير الشر الكبير قليلًا.

إيفيجيني لا تريد اختيار شر من هذين الشرين، لكنها تحاول أن تجد بديلًا يمكّنه أن يقودها إلى اختيار ثالث، يعني إلى إمكانية الوجود كإنسان. وهذا البديل الثالث يكمن في قول الملك الحقيقة وسلوك سلوك وجود إنساني كامل. قد تتعرض للقتل من طرفه، لكنها تتجنب الشرين الآخرين، غير المقبولين أخلاقيًا. تقول الحقيقة للملك، ويجيب هذا الأخير:

«ألا يستنبط سكيطا Skythe الغليظ، المتوحش

صوت الحقيقة والإنسانية

التي لا يعيها أرترويس Artreus اليوناني؟»

وتجيب إيفيجيني:

«إن كل واحد

ولد تحت السماء

يسمعها»



في دراما جوتي يتأثر الملك بصوت الحقيقة والإنسانية، ويسمح لإيفيجيني وأخيها وصديقه بالرحيل إلى بلدهم.

تعتبر دراما جوتي هذه مهمة، لأنها تثق بصوت الحقيقة والإنسانية كحل يمكنه إغاثة الإنسان، حتى وإن كان الأمر يبدو وكأنه اختيار بين شرين. إنني أعتقد أن الحل الذي قدمه جوتي هنا جد مهم لوقتنا الحاضر. يظهر على أننا سجناء بدائل مختلفة. لهذه البدائل أسماء مختلفة، لكنها تعتبر كلها بدائل هدامة. وإذا أخذنا التقليد الإنساني لثقافتنا محل الجد، فإننا سنكون مضطرين للتفكير الجدي ما إذا لم يكن وراء كل البدائل المعروفة إمكانيات أخرى، وإذا لم تكن الإمكانية المهمة هي صوت الإنسانية والحقيقة.

كان جوتي إنسانيًا كذلك ـ ولا بد من الإشارة إلى هذا الأمر ـ لأنه كان يعارض كل قومية. في أواخر حياته الطويلة، لم تكن القومية قوية في فرنسا فقط، بل كذلك في ألمانيا. وقد عششت هذه القومية في الحروب بين نابليون والألمان ـ وهي الحروب التي كان الألمان يسمونها حروب التحرير ـ. كان جوتي بالتأكيد من الألمان الكبار، وعلى الرغم من ذلك فإنه كان يرى، عندما هُزم نابليون سنة 1814 من طرف جيش التحرير الألماني، بأن الشعب الألماني لا يساوي شيئًا، وكل الأهمية مركزة على الفرد الألماني، حتى وإن كان الألمان يعتقدون العكس. وكان من الأحسن أن يوزع الألمان، كاليهود، على كل الأرض، لكي يتركون كل ما هو خير فيهم ينتشر لما فيه خير الإنسانية. ففي رسالة (ليوهان ياكوب هوتينغر Johann Jakob Hottinger) يكتب يوم 15 آذار/ مارس 1799:

«في هذه اللحظة، حيث إن المرء مشغول في كل مكان بخلق أوطان



جديدة، فإن الوطن الأم بالنسبة للمفكر الحر، الذي يمكنه أن يكون ضد زمانه، لا يوجد في أي مكان ويوجد في كل مكان».

يُظهر هذا مدى مقاومة جوتي ضد كل أمواج القومية. وقد كانت هذه الأخيرة عكس كل نزعة إنسانية، التي انتشرت في الثقافة الغربية من القرن الثالث عشر إلى القرن الثامن عشر، والتي وجد جوتي في نقطتها النهائية في القرن التاسع عشر. ومن سخريات التاريخ أن الثورة الفرنسية، التي بنيت جوهريًا على الفلسفة الإنسانية والتي تأثرت بها، كانت قد سقطت كذلك في فخ القومية. فقد أتت الثورة الفرنسية بصنم جديد: الدولة الوطنية. وفيها اتحدت القومية مع الثورة الصناعية. فالدولة الوطنية تمثل المصالح الاقتصادية القوية، وتوظف سلطتها والمشاعر الوطنية لتفرض المصالح الاقتصادية داخل الدولة الوطنية.

لقد بدأت القومية مع الثورة الفرنسية وإبَّان الحروب الفرنسية الألمانية. ومع توحيد ألمانيا بعد 1871 انتشرت هذه القومية بقوة في ألمانيا، وتبنتها بعد ذلك روسيا الستالينية وروسيا الحالية، (الاتحاد السوفياتي). وقد وجدت أحلك تعبير لها في حربين عالميتين وفي احتمال حرب عالمية ثالثة بأسلحة نووية.

من بين مَن شخَّص هذا المرور من النزعة الإنسانية إلى النزعة القومية، وعبَّر عن هذا المرور بطريقة شاملة هو الشاعر البلجيكي إيميل فيرهيرين(*) Emile Verhaeren. لقد كان قبل سنة 1914 من دعاة السلام، إنساني

(*) ولد الشاعر البلجيكي Emile Adolphe Gustave Verhaeren يوم 21 أيار/ مايو عام 1855 وتوفي يوم 27 تشرين الثاني/ نوفمبر 1916. كانت أشعاره تتمحور حول الوعي الاجتماعي. اهتم بالمشاكل الاجتماعية وبالنظرية الاشتراكية، كما اهتم بالحياة في المدينة وفي الريف. عندما اندلعت الحرب العالمية الثانية، كان يدعو للسلم.



واشتراكي، وتحول ككثير من الناس تحت ضغط حرب عام 1914 من النزعة الإنسانية إلى النزعة القومية. يقول في كتاب يهديه لنفسه: «إن الذي كتب هذا الكتاب، والذي لا يخفي حقده، كان فيما مضى سلميًا. لم تكن هناك بالنسبة له أية خيبة أمل أكبر ولا أبغض. وقد ضربته هذه الخيبة بعنف، لم يعد فيه ذاك الشخص الذي كان من قبل، ويظهر له أن وضع الحقد هذا الذي يوجد فيه قد صغر وعيه، يهدي هذه الصفحات إلى ذلك الإنسان الذي كان». وعلى الرغم من أن كلمات هذا الشاعر تظهر مدى التغيير الذي يمكن أن يحدث في إنسان ما، فإنها تعبِّر في الحقيقة كذلك عن التغيير في المناخ الثقافي والاجتماعي من النزعة الإنسانية للقرن الثامن عشر، إلى النزعة القومية للقرنيين التاسع عشر والقرن العشرين.

وجدت النزعة الإنسانية للقرن الثامن عشر أهم تعبير لها في القرن التاسع عشر في الأفكار الاشتراكية المختلفة وخاصة في فكر كارل ماركس. قد يبدو هذا مفاجأة للكثيرين، لأنه قيل بأن فكره مادي، وهذا فهم خاطئ لفكره، كما لو أن أهم ما يحرك الإنسان هو دافعه المادي. إن ما وقع لماركس يشبه ما وقع للإنجيل: يستشهد به كثيرًا على الرغم من أنه لم يُفهم إلا تقريبيًا. ومن سوء الحظ أن أهم مؤلفات ماركس: «المخطوطات الاقتصادية والفلسفية»، (die Oekonomisch–philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844)، وهو من بين أهم النصوص الفلسفية حول الإنسان، لم يترجم إلى الإنكليزية إلا قبل سنة. وليس هذا الكتاب لماركس وحده هو الذي يوضح بأن فلسفته كانت تتمة مباشرة لسبينوزا، هيجل وجوتي، وبأن الماركسية التي يمثلها الاتحاد السوفياتي، لا تمت بصلة بماركس إلا بالقدر الذي فيه صلة بين باباوات عصر النهضة بتعاليم المسيح.



لكي لا أبقى نظريًا، فإنني أترك الكلمة، باستحضار بعض النصوص، لماركس. كسبينوزا وجوتي، فإن الهدف الرئيسي لماركس كان هو الإنسان غير التابع والحر: **«إن جوهرًا ما «وجودًا ما» يصبح غير تابع «حرًا» عندما يقف على رجليه، ويمكنه أن يقف على رجليه عندما يمكنه أن يقوم بذلك** بفضل وجوده Dasein الشخصي. إن الإنسان الذي يعيش تحت رحمة إنسان آخر يعتبر نفسه كوجود تابع»(1). ويضيف: «إن الإنسان يحضر وجودًا أحادي الجانب بطريقة فريدة من نوعها، يعني كإنسان كامل».

نجد تصور «الإنسان الكامل» ابتداءً من عصر النهضة مرورًا بسبينوزا ولايبنتز وجوتي إلى ماركس: «كل العلاقات الإنسانية اتجاه العالم النظر والسمع، والشم، والذوق، والشعور، والتفكير، والمشاهدة، والإحساس والإرادة، والنشاط والحب، باختصار كل أعضاء فردانيته... هي ملك للحقيقة الإنسانية... إن الملكية الخاصة قد جعلتنا بلداء وأحاديّ الجانب، بحيث إن شيئًا ما يكون ملكنا فقط عندما يكون لنا، ويوجد كرأس مال لنا، أو يمتلك مباشرة من طرفنا، يُؤكل، يُشترى، نحمله على أجسادنا، نسكنه... إلخ، باختصار نستعمله... فقد عوض معنى الامتلاك كل المعاني الجسدية والروحية، ببساطة هناك استلاب هذه المعاني. وقد اختزل الوجود الإنساني إلى هذا الفقر المطلق لكي يولد غناه الداخلي منه نفسه»(2).

هناك تأكيد آخر، يميز كل تفكير إنساني، يهتم بحيوية/ نشاط وخمول

---

(1) المخطوطات الاقتصادية الفلسفية،
(die Oekonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844) ص 124. انظر كذلك MEW Erg. I, S. 539 MEGA I, 3, S. 118.

(2) المرجع نفسه.



الإنسان. ولهذا التأكيد علاقة خاصة بمسألة الحب. إن أهم سؤال بالنسبة للغالبية منا هو: «من يحبني؟»، أي الرغبة في أن يكون المرء محبوبًا؛ لكن بالنسبة لماركس ـ كما هو الشأن بالنسبة لسبينوزا ـ فإن الأمر يتعلق أكثر بقدرتنا على أن نحب، يعني أن الأمر يتعلق بالحب كقدرة نشيطة. يقول ماركس: «إذا أحببت دون أن تنتج حبًا متبادلًا، يعني إذا لم ينتج حبك حبًا متبادلًا، عندما لا تصبح إنسانًا محبوبًا عن طريق تعبير حبك كإنسان حي، فإن حبك هو دون شك تعاسة»[1].

2 ـ أهمية النزعة الإنسانية للوقت الحاضر

بعد هذا العرض المقتضب لتاريخ النزعة الإنسانية في التقليد الغربي إلى حدود القرن التاسع عشر، أود الآن التطرق إلى جانبين من هذه النزعة مهمين لوقتنا الحاضر.

يعتبر الجانب الأول علميًا ويتعرض لمسألة ما إذا كان يوجد هناك «جوهر إنساني». كان المرء في القرن الثامن عشر متفائلًا فيما يتعلق بهذا الأمر: فقد كان التصور العام يكمن في كون الإنسان عاقلًا، محسنًا ومن السهل توجيهه والتأثير فيه لكي يصل إلى الخير. ويعتقد اليوم، كما قال راينهولد نيبور [*] Reinhold Niebur وآخرون، بأنه من السيئات الاعتقاد

(1) Oekonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844 (MEGA I, 3, S. 149 = MEW Erg. I., S. 567.

(*) ولد الفيلسوف عالم السياسة وعالم الدين الأميركي Karl Paul Reinhold Niebuhr يوم 21 حزيران/ يونيو عام 1892 وتوفي يوم 1 حزيران/ يونيو عام 1971. طور ما سماه «الواقعية المسيحية»، حاول ربط مفهومي المصالح العامة والعدالة، مطورًا نظرية أنثروبولوجية ديالكتيكية، القائلة بأنه بإمكان الإنسان أن يقوم بالخير وبالشر نظرًا لحريته العقلية. وقد كانت هذه الفكرة أساس السلوك الإمبريالي للدول القوية، على الرغم من انتقاده لتصور أميركا نفسها كدولة مُختارة. أثرت أفكار نيبور في السياسة الأميركية سواء عند



الساذج في خَيِرة الإنسان. في اعتقادي أننا لم نعد في حاجة إلى مثل هذه الإنذارات اليوم، لأن العصر الذي عِشناه ونعيشه قد قدم لنا الكثير من الحجج على لا عقلانية وحُمق الإنسان. ولهذا السبب لا يجب أن يُؤكد لنا كل يوم سوء الإنسان. والأسئلة المهمة بالنسبة لعلم الإنسان هي: ما هو جوهر الإنسان؟ ماذا يمكن وصفه بموضوعية باستثناء الإنسان؟ لقد عالجت مثل هذه الأسئلة في كتابي «سبل الخروج من مجتمع مريض»[1]. وما أريد التأكيد عليه هنا هو فقط كون الإنسان ليس مادة، وبأن الإنسان ليس إما خيِّرا وإما شريرًا. لكن هناك شيء يُحافظ على نفسه في هذا الأمر. ولهذا السبب، فإن جوهر الإنسان هو جوهر مؤسس ـ ولنقل كهيدغر ـ حالة أساسية. وفي اعتقادي أن هذه الأخيرة هي بالضبط تناقض وجودي. وفي لغة تقنية نوعًا ما يمكن للمرء أن يقول بأن جوهر الإنسان هو ذاك التناقض بين الإنسان كحيوان يعيش في الطبيعة، وبين الإنسان كالوجود الوحيد في الطبيعة الذي يعي ذاته. ولهذا السبب، فإنه بإمكان الإنسان أن يكون واعيًا بانشقاقه عن نفسه، بضياعه وبضعفه، وعليه أن يجد سبيلًا للوحدة مع الطبيعة ومع الناس الآخرين. فإذا كان الإنسان قد خُلق وحيدًا، أو فريدًا، ووعى انشقاقه عن العالم، فإنه سيصبح أحمقًا إذا لم يجد إمكانية لتجاوز هذا الانشقاق والوصول إلى وحدة وجودية جديدة.

أعتقد بأن تاريخ الدين وتاريخ الإنسان كإنسان وتاريخ كل واحد على حدة، يوضح بأن هناك طريقين: تجاوز الانشقاق، والوصول إلى وحدة الوجود. يمكن للمرء أن يجد الطريق الأول في كل الديانات البدائية.

الليبراليـين والمحافظين الجدد وأوباما نفسـه. حصل نيبور على الميدالية الرئاسية للحرية عام 1964.

(1) إريك فروم، 1955 أ، الأعمال الكاملة، المجلد الرابع.



وهدف هذه الأخيرة هو رجوع الإنسان إلى الطبيعة، ورجوعه إلى حالة الحيوان ما قبل الإنسان ومسح ما هو إنساني خاص فيه: عقله ووعيه بذاته. وسبل مثل هذا المسح متنوعة: عن طريق المخدرات، عن طريق السحر (العربدة)، أو ببساطة عن طريق تقمص الحيوانات، بتقمص المرء نفسه لحيوان ما ـ وخاصة الدببة والأسود والذئاب ـ. وهنا يحاول المرء تجاوز الشعور بالانشقاق عن طريق الكف عن أن يكون المرء إنسانيًا والرجوع إلى حالة الطبيعة، حيث كان الإنسان جزءًا من هذه الأخيرة وبإمكانه أن يصبح حيوانًا. لكن لا يمكن للإنسان أن يتقهقر. ويعبِّر الإنجيل عن هذا رمزيًا كالتالي: عندما غادر آدم وحواء الجنة ـ يعني وضعية الوحدة، حيث لم يكن الإنسان قد خلق كإنسان ـ قام ملاكان بسيوف من نار بحراسة باب الجنة.

لكن هناك إمكانية أخرى للوصول إلى الوحدة. ويظهر أن الجنس البشري قد عثر على هذا الحل بين 1500 و500 قبل الميلاد في الصين والهند ومصر وفلسطين واليونان: يمكن للإنسان الوصول إلى وحدته دون الرجوع إلى الوراء عن طريق تطوير قوته الإنسانية الخاصة للعقل وللحب بمقدار يصبح العالم منزله. إذن سيصبح إنسانيًا كاملًا وسيعيش في تناسق/انسجام جديد مع ذاته ومع الناس الآخرين ومع الطبيعة حتى. وكانت هذه فكرة الوحي المسيحي وفكرة الفكر الديني في العصر الوسيط المتأخر. وكانت هذه فكرة النزعة الإنسانية للقرن الثامن عشر. وبالفعل فإن هذا هو نواة الفكر الديني والروحي للتقليد الغربي: من واجب الإنسان أن يطور إنسانيته وسيجد في تطوير هذه الأخيرة انسجامًا جديدًا. وهذه الأخيرة هي الطريق الوحيد لكي يحل مشكله: الوصول إلى الميلاد الكامل.



بمجرد ما نولد تصبح الحياة بالنسبة لنا سؤالًا من اللازم أن نجيب عنه، وهو سؤال لا يمكن أن نجيب عنه عن طريق عقلنا ومُخِنا، بل عن طريق كل وجودنا الإنساني. وليس هناك إلا جوابين: إما أن نتقهقر أو نطور إنسانيتنا. إن الكثير من الناس، إذا لم نقل أغلبيتهم، يحاولون اليوم تجنب الجواب وملء الوقت بما يسمونه ترفيهًا وتخريبًا وحرية... إلخ. وفي اعتقادي أن هذا الحل ليس حلًا في الواقع، لأن الناس سائمون ومكتئبون، حتى ولو لم يكونوا واعين لذلك.




مكتبة
الفكر الجديد

أهمية التمييز بين الامتلاك والوجود[1]

لا يساعد الاختيار بين الامتلاك أو الوجود الإنسان السوي للمزيد من الفهم. ويبدو أن الامتلاك وظيفة عادية في حياتنا، فمن أجل أن يعيش المرء عليه أن يملك بعض الأشياء؛ من اللازم أن نملك بعض الأشياء لكي نفرح بها. كيف يمكن أن يكون هناك اختيار بين الامتلاك والوجود في حضارة هدفها الأسمى هو الامتلاك أكثر فأكثر، وتحدد قيمة شخص ما بـ «مليون دولار»؟ يبدو وكأن جوهر الوجود هو الامتلاك؛ ومن لا يملك شيئًا لا يساوي شيئًا.

كان الاختيار بين الامتلاك والوجود الإشكالية المحورية في فكر كبار مُعَلِّمِي الحياة. يعلمنا بوذا بأنه لا يجب على من يريد الوصول إلى درجة أعلى في تطوره الإنساني اللهث وراء الامتلاك. ويقول المسيح: «إن من أراد أن يخلص نفسه يهلكها، ومن يهلك نفسه من أجلي فهذا يخلصها. لأنه ماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وأهلك نفسه أو خسرها» (إنجيل لوقا، 9، 24 و 25). وقد كان المايستر إيكهارت Eckhart يعلم بأن الطريق الوحيد للوصول إلى الثراء والقوة الروحيين هو ألا يملك المرء شيئًا

(1) إريك فروم، الأعمال الكاملة، المجلد الثاني، «نظرية التحليل النفسي للطباع»، الطبعة الأولى، كتاب الجيب الألماني، ميونيخ نيسان/ أبريل 1989، ص 284ـ291.



وينفتح على ذاته و «يفرغها» وألا يكون عائقًا أمام أناه. وقد علَّم ماركس بأن الرفاهية مثلها في ذلك مثل الفقر هي عبء، ومن اللازم أن يكون هدفنا هو الوجود بطريقة جيدة/ أحسن لا أن نملك أكثر. (أرجع هنا إلى ماركس الحقيقي، صاحب النزعة الإنسانية الجذرية، لا إلى التشويه الذي تقدمه عنه الشيوعية السوفياتية).

لقد كنت معجبًا لسنوات عديدة بهذا التمييز. وحاولت أن أجد أساسه الإمبيريقي/ التجريبي بدراسة فعلية للأفراد والمجموعات بمساعدة طريقة التحليل النفسي. وما توصلت إليه قادني إلى استنتاج مفاده بأن هذا التمييز، مثله في ذلك مثل التمييز بين حب الحياة وحب ما هو ميت، يمثل المشكل الأساسي للوجود الإنساني؛ وبأن المعطيات الميدانية للإنثروبولوجية والتحليل النفسي تشير إلى أن الامتلاك والوجود هما أساسًا نمطان مختلفان للتجربة الإنسانية، وبأن قوة كل واحد على حدة هي التي تحدد الاختلافات بين طباع الأفراد، وبين مختلف نماذج الطباع الاجتماعية.

أمثلة من الشعر

أود الاستشهاد بقصيدتين تشتركان في نفس المضمون كمثال لتوضيح الفرق بين نمط الحياة الامتلاكي ونمط الحياة الوجودي، يذكرهما الراحل د. ت. سوزوكي في محاضراته حول الزين (Zen) البوذي عام 1960. إحداهما من شعر الهايكو كتبها باشو Basho (1644 ـ 1694)وهو شاعر ياباني؛ والأخرى لشاعر إنكليزي من القرن التاسع عشر هو تينيسون Tennyson. كل منهما يحكي تجربة مماثلة لرد فعلهما تجاه زهرة صادفاها خلال نزهتهما. يقول تينيسون:



أيتها الوردة، في الجدار المتصدِّع،

أقطفتك من شقوق الجدار،

وأحملك في يدي بالجذور،

أيتها الوردة الصغيرة، لكن لو كان بإمكاني أن أفهم،

ما أنتِ في كليتك، بما في ذلك الجذور،

لعرفت ما الله وما الإنسان.

ترجمة ماريون شتايبا Marion Steipe

وتقول قصيدة إلهايكو لباشو:

«عندما أنظر بعناية،

أرى «النزونا» تتفتح

قرب السياج!»

إن الفرق ملفت للنظر. فرد فعل تينيسون أمام الزهرة هو الرغبة في امتلاكها. إنه يقطفها «بما في ذلك الجذور». يقود اهتمامه بها إلى قتلها وهو في غمرة المضاربة الفكرية في كون الوردة قد تخدمه في فهم طبيعة الله والإنسان. ويمكن أن يُشبه تينيسون في هذه بالعلماء الغربيين الذين يبحثون عن الحقيقة بتمزيق الحياة.

أما رد فعل باشو (Basho) أمام الزهرة فهو مُغاير تمامًا. لا يريد قطفها، ولا يمسها حتى، إنه ينظر بعناية، لكي «يراها»

يعلق سوزوكي (1960، ص Psychoanalyse and Zen Buddhism, in: D. 1

T. Suzuki, E. Fromm and R. R. de Martino, Harper, New York 1960) على



ذلك بالتالي: «من المحتمل أن باشو كان يتنـزه في إحدى الطرق في البادية عندما لمح شيئًا غير واضح قرب سياج نباتي. اقترب ناظرًا إليه بدقة ووجد بأن الأمر لا يتعلق إلا بنبتة بريـة، غير ذات أهمية، لا يهتم بها المارة عادة. تصف القصيدة إذن واقعة بسيطة، دون التعبير عن أي إحساس شعري يذكر، باستثناء المقطعين الأخيرين اللذين يقرآن باليابانية على شكل Kana. ويعبر هذا اللفظ، الذي يُربط في الغالب باسم أو نعت أو ظرف، عن نوع من الشعور بالإعجاب أو الحمد أو المعاناة أو الفرح، ويمكن أن يُقابل نقطة التعجب عندما نترجمه. وينتهي البيت الأخير في الهايكو الذي أمامنا بهذا النوع من نقطة التعجب».

يجب أن يملك تينيسون الزهرة ليتمكن من فهم الإنسان والطبيعة، وبامتلاكها فإنه يدمرها. أما باشو فيريد أن يشاهـد الزهرة ، ليس فقط مشاهدة الاتحاد بها، بل إبقائها على قيد الحياة. وتشرح قصيدة لجوتي الفرق بين تينيسون وباشو:

وجدت

كنت أتـنـزه في الغابة

وحيدًا،

ولم يكن في نيتي

البحث عن شيء ما

لمحت في الظل

زهرة صغيرة واقفة،



لامعة كالنجوم

جميلة كعينين

أردت قطفها،

لكنها قالت لي برفق:

أمن أجل أن أذبل

يتم تكسيري؟

حفرت عليها

بكل جذورها،

وحملتها إلى الحديقة

في البيت الجميل.

غرستها من جديد

في ركن هادئ؛

وهي الآن، ما تفتأ تتفرع

وتُزهر بسرعة.

ذهب غوتي للتجول بدون هدف محدد، عندما جذبت انتباهه زهرة مضيئة. ويقول بأنه كان له نفس دافع تينيسون، وهو أن يقطف الزهرة. لكنه وعلى خلاف تينيسون، فإنه كان يعي أنه سيقتلها بذلك. كانت الزهرة حية إلى درجة أنها تكلمت معه محذرة إياه. ويحل المشكل بطريقة مغايرة لتينيسون وباشو: إنه يحفر على الزهرة ويعيد استنباتها لتستمر في الحياة.



وبهكذا فإن جوتي يقف إلى حد ما بين تينيسون وباشو، لكن في اللحظة الحاسمة يكون حب الحياة عنده أقوى من الفضول الفكري. وتُعَبِّرُ هذه القصيدة الجميلة على الموقف المبدئي لجوتي اتجاه البحث في الطبيعة.

إن علاقة تينيسون بالزهرة مطبوعة بالنمط الامتلاكي، على الرغم من أن هذا الامتلاك ليس ماديًا، لكن الأمر يتعلق بامتلاك المعرفة. وتتميز علاقة باشو وجوتي بالزهرة بنمط وجودي. وأقصد «بالوجود» نمط وجود لا يكون فيه المرء يملك شيئًا ولا يرغب في امتلاك شيء ما، لكنه يكون مغمورًا بالفرحة باستعمال كفاءاته بطريقة مُنتجة ويكون متحدًا بالعالم.

دافع جوتي، محامي الحياة الشغوف والمقاوم ضد تدمير الإنسان ومَكْنَنَتِهِ، في الكثير من قصائده على الوجود ضد الامتلاك، واستعرض الصراع بين الامتلاك والوجود بطريقة درامية في مسرحية «فاوست»، حيث يجسد ميفيستو فيها الامتلاك. له كذلك قصيدة قصيرة تعبِّر عن جودة الوجود بطريقة بسيطة للغاية:

ملكية

أعرف أن لا شيء لي

باستثناء الفكر

الذي يريد أن يتدفق دون عائق من روحي،

متمتعًا بكل اللحظات الملائمة

التي يمنحني إياها بخت طيب

بكل أعماقي.



إن الفرق بين الوجود والامتلاك لا يشبه الفرق بين الفكر الشرقي والفكر الغربي. بل إنه يتعلق بمجتمع متمركز حول الأفراد/ الأشخاص وآخر متمركز حول الأشياء. فالتوجه «الامتلاكي» سمة تطبع المجتمع الصناعي الغربي، حيث أصبح شغف المال والشهرة والقوة هي الموضوع المسيطر على الحياة. للمجتمعات الأقل استلابًا، كالمجتمع الوسيطي أو هنود الزوني (Zuni) أو بعض المجتمعات القبلية في إفريقيا، الغير المصابة بعد بأفكار «التقدم»، شعراء خاصين من فصيلة باشو، وقد يكون لليابانيين، بعد بِضْعَة أجيال من التصنيع شعراء مثل تينيسون. لا يتعلق الأمر بعدم تمكن الإنسان الغربي من فهم الأنظمة الشرقية كبوذية الزين (Zen)(*) (كما اعتقد ذلك يونغ)؛ بل إن الإنسان المعاصر لا يستطيع فهم روح مجتمع لا يتأسس على الملكية والجشع. في الواقع من العسير فهم إيكهارت كما هو عسير فهم باشو أو الزين، لكن إيكهارت والبوذية ليسا إلا لهجتين لنفس اللغة.

تغيرات في استعمال المفهومين

يمكن التأكيد بأن تحولًا ما قد حصل في لهجة الامتلاك والوجود، وهو تحول يشهد عليه الاستعمال المتزايد للأسماء وانخفاض استعمال كلمات الفعل/ العمل في اللغات الغربية خلال القرون الماضية.

إن الاسم هو التعيين/ التحديد المضبوط لشيء ما. من الممكن أن أقول بأن لدي أشياء ما، مثلًا طاولة، دار، كتاب، سيارة. أما الفعل فإنه التعيين المضبوط لنشاط ما للتعبير عن عملية ما: كأن أقول مثلًا: أنا

(*) هي طائفة من الماهايانا البوذية (إحدى المذهبين الرئيسيين للبوذية)، يتميز أتباع هذا المذهب بممارسة التأمل في وضعية الجلوس، كما يشتهرون بكثرة تداولهم للأقوال المأثورة والعبر.



موجود، أنا أحب، أنا أرغب، أنا أكره... إلخ. لكن يعبر المرء أكثر وأكثر عن عملية ما بمصطلحات الامتلاك؛ يعني أن المرء يستعمل اسمًا عوضًا عن فعل. **إن التعبير عن عملية ما من خلال ربط فعل «امتلك» باسم ما هو استعمال خاطئ للغة؛ لأنه لا يمكن امتلاك العمليات والأنشطة، بل فقط** عيشها.

ملاحظات دومارسي Du Marsais وماركس

وعى المرء النتائج الضارة لهذا الاستعمال اللغوي في القرن الثامن عشر. وقد عبر دومارسي عن هذا المشكل تعبيرًا دقيقًا في مؤلفه المنشور بعد موته: المبادئ الحقيقية للنحو (1769)، حيث قال: «في المثال التالي: عندي ساعة، يجب فهم عندي في المعنى الحرفي؛ أما في مثال: «عندي فكرة» فإن كلمة عندي تستعمل على سبيل التقليد فقط. إنه تعبير انقرض. فمعنى «عندي فكرة» هو أنني أعتقد وأتصور شيئًا ما بهذه الطريقة أو تلك، ومعنى: «عندي حنين» هو «أنني أحن»، ومعنى «عندي الإرادة» هو «أنني أريد»... إلخ» (إنني مدين إلى د. نعوم تشومسكي الذي نبهني لدومارسي).

قرن من الزمن بعد ملاحظة دي مارسي لظاهرة تعويض الأفعال بالأسماء، انشغل ماركس وإنجلز بطريقة راديكالية بنفس المشكل مقارنة بدي مارسي. ذلك أن نقدهما لـ «مراجعة نقدية kritischer Kritik» لإدغار باور Edgar Bauer يحتوي على مقالة موجزة عن الحب، لكنها مهمة. ويعتمدان في هذا المقال على ما قاله باور: «إن الحب هو آلهة شرسة، وككل ألوهية فإنها تريد الاستيلاء على الإنسان بكامله ولا تكتفي بتقديمه لها لروحه فقط، بل جسده كذلك. إن عبادتها هي المعاناة وقمة هذه العبادة هي التضحية بالنفس، الانتحار» (باور 1844).



يجيب ماركس وإنجلز: «يحول السيد إيدغار «الحب» إلى «آلهة»، وهي في الواقع «آلهة همجية»، عندما يجعل من الإنسان المحب، ومن حب الإنسان للإنسان الحب، وعندما يجعل من الحب جزءًا منفصلًا عن الإنسان، وبهذا يصبح الحب مستقلًا» (كارل ماركس، 1962، ص 684).

يشير ماركس وإنجلز هنا إلى العامل الحاسم في استعمال الاسم عوضًا عن الفعل. ذلك أن اسم «الحب»، والذي لا يعتبر إلا تجريدًا لنشاط الحب، يُعزل عن الإنسان. يصبح الإنسان المحب إنسان الحب. ويصبح الحب آلهة، معبودة، يُسقط عليها الإنسان حبه. وفي غضون عملية الاستلاب هاته يتوقف عن عيش الحب ولا يبقى على اتصال مع قدرته على الحب إلا عن طريق خضوعه لآلهة الحب. فقد توقف عن كونه إنسانًا يُحس بذاته، وأصبح خادمًا مسلوبًا للأصنام.

الاستعمال اللغوي للمفهومين اليوم

منذ القرنين اللذين مرا على دومارسي، تزايد الميل إلى تعويض الأسماء بالأفعال بمقادير لم يكن باستطاعة دومارسي نفسه تصورها. وهناك مثال نموذجي للاستعمال اللغوي، حتى وإن كان مثال مبالغ فيه بعض الشيء: لنفترض بأن امرأة باشرت الحديث مع محلّل نفسي ما هكذا : «السيد الدكتور، عندي مشكل؛ عندي عسر نوم؛ ورغم أن عندي منـزلًا جميلًا، وأطفالًا رائعين وزواجًا سعيدًا، فإن عندي همومًا». هناك احتمال كبير في كون هذه المريضة قبل بضع عشرات من السنين قد كانت قالت عوضًا عن ذلك «عندي مشكلة» «أنا قلقة/ مشغولة البال/ مهمومة». إن أسلوب الكلام الحالي هو مؤشر على الاستلاب اليوم. عندما أقول: «عندي مشكل» عوض «إنني مهموم»، فإن التجربة الذاتية تُقصى. يُعوض



الأنا Ich الذي يقوم بالتجربة بالهو Es الذي يملك. أُحَوِّلُ أحاسيسي إلى شيء أملكه: المشكل. ذلك أن «المشكل» هو تعبير مجرد على كل أنواع الصعوبات. **لا يمكن أن يكون عندي، لأنه ليس شيئًا يمكن للمرء امتلاكه، لكن يمكن للمشكل امتلاكي، بعبارة دقيقة، إنني أتحول إلى مشكل، ومن** ثم يسيطر علي ما خلقته. وتكشف طريقة الكلام هذه الاستلاب اللاواعي المُضمر.

الاشتقاق اللغوي للمفهومين

إن «الامتلاك» هو كلمة بسيطة خادعة. لكل واحد شيء ما: جسده، ملابسه، منزله وبالنسبة للإنسان المعاصر سيارة، جهاز تلفزة وآلة غسيل الملابس. أصبح العيش بدون امتلاكهم أمرًا مستحيلًا عمليًا. فَلِمَ سيكون الامتلاك مشكلة إذن؟.

يُظهر التاريخ اللغويّ لكلمة «امتلاك» بأنه يطرح مشكلًا حقيقيًا. سيفاجئ الذين يعتقدون بأن «الامتلاك» هو أعلى صنف طبيعي في الوجود الإنساني، إذا علموا بأن لا وجود لكلمة «امتلاك» في العديد من اللغات. ففي العبرية أعبِّر عن «عندي/ لي» مثلًا بشكل غير مباشر (هذا الشيء لي) «יש לי jesh li». بالفعل، هناك الكثير من اللغات التي تعبر عن الملكية بـهذا الشكل عوض «عندي».

هناك ملاحظة مهمة تتمثل في كون بناء (هذا الشيء لي) لم يُعوض بـ «عندي» في تطور الكثير من اللغات إلا في وقت لاحق، في الوقت الذي لا نلاحظ أي تطور معاكس، كما وضح ذلك إيميل بينفينست Emile Benveniste. وتُظهر هذه الواقعة بأن كلمة «امتلاك» تطورت في سياق تطور الملكية الخاصة، في الوقت الذي لا نجد لها أي أثر في



المجتمعات التي تسودها ملكية وظيفية، أي: ملكية من أجل الاستعمال. وعلى الدراسات اللسانية الاجتماعية المعمقة أن تظهر مـدى صحة هذه الفرضية.

في الوقت الذي يظهر فيه بأن كلمة «امتلاك» هي مصطلح بسيط نسبيًا، فإن كلمة «وجود» أكثر تعقيدًا وصعوبة. إنها ستعمل بطرق متعددة:

1) كفعل مساعد كما في قولي: «أنا كبير»، «أنا أبيض»، «أنا فقير» أي: كتحديد نحـوي للهوية. لا تتوفر العديد من اللغات على كلمة للتعبير عن «كائن/ موجود» في هذا المعنى. ويميز المرء في الإسبانية بين الخاصية الدائمة ، التي تنتمي لجوهر الذات الفاعلة (Ser) ، والخاصيات المؤقتة، التي لا تنتمي لهذا الجوهر(Estar).

2) في تشكيل الفعل السلبي«ضُرِبْتُ» تعني أني موضوع نشاط شخص آخر ولست الذات الفاعلة لنشاطي الخاص، كما هو الأمر في: «أنا أضرب».

3) يختلق «الزاين Sein» في معنى الوجود، كما وضح ذلك بنفينست، جوهريًا عن الفعل المساعد «Sein» الذي يدل على الهوية: «فالكلمتان قد تعايشتا ويمكنهما الاستمرار في التعايش، رغم أنـهما مختلفتان تمامًا».

تسلط دراسة بنفينيست ضوءًا جديدًا على معنى «الزاين Sein» كفعل مستقل وليس على معناه كفعل مساعد. يُعَبَّرُ عن فعل «الوجود» في اللغات الهـندوأوروبية بواسطة الجذر ES، الذي يعني «الوجود الذي يمكـن أن نعثر عليه في الواقع». ويُعَرَّفُ هذا الوجود وهذا الواقع كوجود وواقع أصيل ومُقْنِع وصحيح.

أما في السنسكريتية (لغة هندية قديمة) فإن كلمة Sant تعني «كائن،



ماثل، موجود»، «حقًا»، «جيد»، «حقيقي» ويعني لفظ التفضيل Sattama «الأحسن». طبقًا لجذره الإيتيمولوجي، فإن «الزاين Sein» هو أكثر من مجرد مدلول للهوية بين الفاعل والصفة، إنه أكثر من لفظ وصفي لظاهرة من الظواهر. إنه يعبر عن واقع ما هو موجود وما هو كائن ويشهد على أصالته وصحته. عندما يقول المرء بأن شخص ما أو شيء ما موجود، فإن المرء يتحدث عن جوهره وليس عن قشوره أو مظهره.

تقودنا هذه النظرة العامة على معنى «الامتلاك Haben» و«الوجود Sein» إلى الخلاصات التالية:

1 ـ حينما أستعمل فِعْلَيْ «الوجود» و«الامتلاك»، فإنني لا أعني خاصيات منفردة محددة لموضوع ما، كما تكون في تأكيدات مثل «عندي سيارة»، «أنا أبيض» أو «أنـا سعيد». إنني أقصد نمطين أساسيين للوجود، نوعين مختلفين لتوجه الذات اتجاه ذاتها واتجاه العالم، نوعين مختلفين لأساس الطبع، وطبقًا للجانب الطاغي منهما يحددان مجموع ما يفكر فيه الإنسان ويشعر به ويسلك طبقًا له.

2 ـ تكون علاقتي بالعالم في النمط التملكي للوجود قائمة على أساس الامتلاك والملكية؛ وهي علاقة أحاول فيها أن يكون كل واحد وكل شيء، بما في ذلك أنا ذاتي، ملكًا لي.

3 ـ من اللازم أن نميز في النمط الوجودي للوجود شكلين للوجود. أحدهما يتعارض مع الامتلاك، وقد وصفه دو مارسي في شرحه. ويعني الحيوية والوحدة الأصيلة مع العالم. أما الثاني فإنه ضد للمظهر، ويعني الطبيعة الحقيقية، والواقع الفعلي لشخص ما، على عكس المظهر الخادع، كما هو موصوف في الاشتقاق اللغوي لكلمة «زاين» .Sein (Benveniste)



التصورات الفلسفية للوجود

إن شرح مفهوم الوجود لمن الصعوبة بمكان، لأن الوجود كان موضوع آلاف الكتب الفلسفية وانتماء إشكالية «ما هو الوجود؟» إلى الإشكاليات الأساسية للفلسفة الغربية. وعلى الرغم من أن مفهوم الوجود مُعالج هنا من وجهة نظر أنثربولوجية ونفسية، فإن الشرح الفلسفي للموضوع سيشمل بطبيعة الحال الإشكالية الأنثروبولوجية. وبما أن حتى عرض مقتضب لتطور مفهوم الوجود في تاريخ الفلسفة ابتداءً من قبل السقراطيين إلى الفلسفة الحديثة سيتجاوز حدود إطار عملنا هذا، فإنني أود أن أذكر نقطة مهمة: الفهم القائل بأن «أصبح» و«النشاط» و«الحركة» هي عناصر للوجود. كما أكد على ذلك جيورغ سيمل Georg Simmel، فإن الوجود يُضْمِرُ التغيير، يعني أن له نفس المعنى كـ «أصبح»، وقد كان أهم المدافعين عن هذا في الفلسفة الغربية كل من هرقليط وهيجل.

أما الفهم الذي كان يدافع عليه بارمينيد وأفلاطون و«الواقعيين» المدرسيين، والقائل بأن الوجود هو جوهر غير متغير ومستمر/ دائم وأزلي، وبهذا فإنه نقيضًا «لأصبح»، فلا معنى له إلا على أساس تصور مثالي، يؤكد بأن الفكرة (فكرة ما) هي الوجود الحقيقي في آخر المطاف. فإذا كانت فكرة الحب، في معنى أفلاطون، تتمتع بوجود أكثر من مُعاش تجربة الحب، فيمكن للمرء أن يقول بطبيعة الحال بأن الحب هو فكرة أزلية وغير متغيرة. لكن إذا انطلقنا من واقع الناس الأحياء وحبهم وكراهيتهم وآلامهم، فسوف لن يكون هناك أي وجود لا يكون في نفس الوقت أصبح/ مستقبلًا ومُتغيرًا. لا يمكن أن توجد أُسس حية إلا إذا كانت قابلة لأن تُصبح، ولا يمكن أن توجد إلا إذا كانت قابلة للتغير. فالتطور/ النمو والتغيير هي خصائص مُتأصلة في صيرورات الحياة.



الامتلاك والاستهلاك

قبل أن نهتم ببعض الأمثلة البسيطة التي توضح لنا الفرق بين كِلاَ نمطي الوجود، لا بد أن نتطرق لتمظهرين آخرين للامتلاك، ألا وهو الأكل/ البلع. إن بلع شيء ما كالأكل أو الشرب هو شكل قديم للامتلاك. ذلك أن الرضيع يميل في مراحل معينة من تطوره إلى وضع كل ما يريده في فمه. ويعتبر هذا طريقته للوصول إلى امتلاك شيء ما عندما لا يسمح له تطوره الجسدي للمحافظة على ما يملكه والسيطرة عليه بطريقة أخرى. ونجد العلاقة بين البلع والامتلاك في الكثير من أشكال أكل لحوم البشر. ففي عملية أكلي لإنسان آخر، أمتلك قوته، وبهذه الطريقة يمكن أكل لحوم البشر أن يعادل شراء العبيد. عندما يأكل المرء قلب إنسان شجاع، فإن المرء يمتلك بهذا شجاعته. وإذا أكل المرء حيوانًا طوطاميًا، فإنه يصبح جزءًا من جوهر الإله الذي يمثله هذ الطوطم ويتحد معه.

من طبيعة الحال لا يمكن للمرء أن يبتلع جسديًا أغلبية الأشياء (وحتى وإن كان ذلك ممكنًا، فإنها تُفقَد إثر عملية التغوط). لكن هناك بلع وأكل رمزي وسحري. إنني أبتلع رمزيًا هذا الشيء وأعتقد في حضوره الرمزي فيَ. وبهذه الطريقة يوضح فرويد على سبيل المثال الأنا الأعلى: مجموع استدماج المحرمات والمحللات الأبوية. وبنفس الطريقة يمكن لسلطة ما ولمؤسسة ما ولفكرة ما ولصورة ما الاندماج: إنني أمتلكها، أحتفظ بها دائمًا في أحشائي: يستعمل «الاستدماج» في الغالب مرادفًا «للتشخيص». ومن الصعوبة بمكان الإقرار ما إذا كان الأمر يتعلق بنفس العملية. على كل حال من اللازم ألا يُستعمل «التشخيص» في حالات حيث من الضروري أن يسمى محاكاة أو تبعية.



هناك الكثير من أشكال الابتلاع الأخرى لا علاقة لها بالحاجات النفسية وبهذا تكون محدودة. ذلك أن السلوك الاستهلاكي يتأسس على الرغبة في ابتلاع العالم كله، وبهذا فإن المستهلك هو رضيع أزلي يصيح طلبًا في قارورة الحليب. ويتمظهر هذا الأمر في الظواهر المرضية كالإدمان على الكحول والمخدرات، لأن تأثيرها يُعِيق المدمنين القيام بواجباتهم الاجتماعية. ولا يُنظر للمدخن المدمن بهذه الطريقة، لأن هذا النوع من الإدمان لا يأثر على الوظيفة الاجتماعية للمدخن، لكنه يُقصِّر «فقط» من حياته. وقد وصفت في كتاباتي السابقة الأشكال المختلفة للاستهلاك الاضطراري/ الإكراهي ولا حاجة هنا للتكرار. ما يمكن إضافته هنا، فيما يخص وقت الفراغ، هو أن السيارة والتلفزة والأسفار والجنس قد أصبحت المواضيع الرئيسية للاستهلاك الاضطراري. يتحدث المرء عن «أنشطة وقت الفراغ»، والصحيح هو أن المرء يمكنه نعته بـ «وقت الفراغ الخامل/ السلبي».

لنلخص: إن الاستهلاك هو شكل من أشكال الامتلاك، وقد يكون أهمها في «مجتمع الوفرة» الحالي، وهو حمال لوجهين. إنه يقلل من الخوف، لأن المرء لا يمكنه أن يأخذ مني ما استهلكته، لكنه يفرض علي كذلك أن أستهلك باستمرار، لأن الاستهلاك مرة واحدة لا يعمل على إرضائي. وقد يُعبر عن المستهلك الحالي بالمعادلة التالية: إنني ما أملكه وما أستهلكه.




مكتبة
الفكر الجديد

المترجم في سطور

ولد الدكتور حميد لشهب سنة 1962 في المغرب. تخرج من جامعة محمد بن عبد الله بفاس، قسم الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، تخصص بعلم النفس سنة 1987. حصل على دبلوم الدراسات المعمقة، قسم الفلسفة، علوم اللغة والتواصل وعلوم التربية، تخصص علوم التربية، جامعة ستراسبورغ الفرنسية، سنة 1989 حصل على درجة دكتوراة من الجامعة نفسها وبالتخصص نفسه سنة 1993 درس اللغة الألمانية بجامعة إنزبروك النمساوية.

حصل كأول باحث عربي على الجائزة العالمية، إريك فروم لسنة 2004.

حصل على الميدالية الإقليمية لمنطقة الفوخاخلبيرغ النمساوية عام 2009.

يعمل خبيرًا سيكو- بيداغوجيا، متخصصًا في الشباب والمراهقة.

عضو المجلس البلدي لمدينة فيلدكيرخ النمساوية منذ 2005.

له دراسات ومقالات وكتب عديدة في الميدان الفلسفي والسيكولوجي والبيداغوجي والأدبي، ومهتم بالحوار الثقافي بين العرب والغرب في جناحه الجرماني.



ترجم للكثير من المفكرين الجرمانيين في ميدان الفكر عامة والفلسفة خاصة. ومن أهم ترجماته:

1 ـ الله كبرهان على وجود الله. إعادة بناء فينومونولوجي للبرهان الأنطولوجي. تأليف: يوسف سايفرت. أفريقيا الشرق، 2001.

2 ـ الطبيب كدواء. العلاقة العلاجية بين الطبيب والمريض. تأليف: بوريس لويان بلوتسا، طباعة ناداكوم، الرباط، 2003.

3 ـ تفاعل الحضارات. دور الفينومنولوجيا الواقعية في حوار الحضارات والديانات. تأليف: يوسف سايفرت. طباعة ناداكوم، الرباط، 2004.

4 ـ الحرب الغربية، تأليف: مارتين أور. طباعة ناداكوم، الرباط، 2005.

5 ـ الإنسان المستلب وآفاق تحرره. إريك فروم. فيديبرانت الرباط، 2003.

6 ـ المسلمون والغرب. من الصراع إلى الحوار. تأليف: هانس كوكلر. دار طوب، الدار البيضاء، 2009.

7 ـ جدلية العلمنة.. العقل والدين. جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2013.

8 ـ تشنج العلاقة بين الغرب والمسلمين. تأليف: هانس كوكلر. جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2013.

9 ـ الشك ونقد المجتمع في فكر مارتين هيدغر. تأليف: هانس كوكلر. جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2013.



10 ـ نقد الفلسفة الكانطية. تأليف: أرتور شوبنهاور. جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2014.

11 ـ رسائل حنا آرندت ومارتين هيدغر 1925 ـ 1975. جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2014.

12 ـ البرهان الفينومينولوجي الواقعي على وجود الله، يوسف سايفرت. جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2014.

13 ـ الأنا والنحن (التحليل النفسي لإنسان ما بعد الحداثة). جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2016.

ـ مع مجموعة من الباحثين:

1 ـ جذور التملك وآفاق الكينونية في فكر إريك فروم. طباعة ناداكوم، الرباط، 2005.

2 ـ العقل والدين في المجتمع الحديث وما بعد الحديث. طباعة ناداكوم، الرباط، 2005.

3 ـ دور النزعة الإنسانية في حوار الثقافات. إريك فروم كنموذج. دار طوب، الدار البيضاء، 2007.

4 ـ حوار العالمين الجرماني والعربي. دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط 2007.

ـ إشراف على الترجمة:

عدالة عالمية أم انتقام شامل؟ تأليف: هانس كوكلر. ترجمة محمد جليد. دار طوب، الدار البيضاء، 2011.







الكتاب

«ركَّز المترجم حميد لشهب اهتمامه في اختيار النصوص التي ترجمها لإريك فروم في هذا الكتاب على النصوص النقدية، وبالخصوص تلك التي تهتم بتحليل المجتمع المصنع وثقافة الإستهلاك المرتبطة بالنظام الرأسمالي الليبرالي، بُغية فهم مواطن الخلل التي شخصها فروم والتعرف على الحلول التي اقترحها. كما توجه اهتمامه إلى فهمه للدِّين وللإشكاليات الوجودية الناتجة عن الإقصاء الشبه التام في المجتمعات المصنعة لهذا الأساس الروحي للإنسان، وما خلفه ذلك من نتائج على الصحة النفسية لهذا الإنسان.

ولابد للإشارة في هذا الإطار بأن فروم لم يذكر في أي من مؤلفاته الدِّين الإسلامي بأي سوء، عكس الكثير من المفكرين الغربيين، بل ظل وفيًّا لمبدئه المتمثل في الإلتزام بالتأليف في المواضيع التي كان يعرفها بما فيه الكفاية، كما هو الشأن بالنسبة لليهودية والمسيحية. كما أُغنيَت هذه النصوص بأفكار فروم المتعلقة بالنزعة الإنسانية، ودفاعه الغير المشروط على هذه النزعة، محاولًا بذلك تبيان المركزية الغربية، وهي مركزية تصدى لها بنقد عميق، منبهًا بأنها تقود إلى غطرسة ونرجسية لا تخدم بحال من الأحوال الإنسانية، بل تقودها إلى ويلات الحروب والنزاعات الإقتصادية والسياسية».

جداول Jadawel
www.jadawel.net